جامع العلوم

«ستّینی»

تألیف

فخرالدّین رازی

۵۴۳ - ۶۰۶

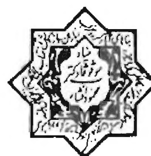
تصحیح

سیّدعلی آل داود



۱۳۸۲

فخر رازی، محمد بن عمر، ۵۳۳؟ - ۶۰۶ ق.
[جامع‌العلوم]
جامع‌العلوم «ستّینی»/ تألیف فخرالدین رازی؛ تصحیح علی آل داود. ـ تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۲.
ده، ۶۰۶ ص. : مصور. ـ (مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی؛ شمارهٔ ۹۱)
ISBN 964-6053-69-6
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
این کتاب به حدائق‌الانوار فی حقایق الاسرار نیز مشهور است.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. رده‌بندی علوم ـ متون قدیمی تا قرن ۱۳. ۲. علوم ـ دایرةالمعارفها ـ متون قدیمی تا قرن ۱۳.
الف. آل‌داود، سیّد علی، ۱۳۳۱ - ، مصحّح. ب. بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار. ج. عنوان. د. عنوان: جامع‌العلوم. هـ. عنوان: حدایق‌الانوار فی حقایق الاسرار. و. عنوان: ستینی.
۲ ج ۳ ف/ ۱۷۷ Q ۰۰۱/۲
کتابخانه ملی ایران ۵۹۲۵ـ۸۲م



نام کتاب: جامع‌العلوم
مؤلف: فخرالدین رازی
مصحّح: سیّد علی آل‌داود
آماده‌سازی، چاپ و صحافی: نشر ثریا
شمارگان: یک هزار نسخه
شمارهٔ انتشار: ۹۱
نوبت چاپ: اول

شابک ۶ - ۶۹ - ۶۰۵۳ - ۹۶۴ ISBN 964-6053-69-6



مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی
موقوفات دکتر محمود افشار یزدی

شمارهٔ ۹۱

بنام پروردگار

یادداشت واقف

اول : طبق مادهٔ ۲۳ وقفنامهٔ اول مورخ یازدهم ۱۳۳۷ هـ.ش. (... درآمد باید صرف ترجمه و تألیف و چاپ کتب و رسالات که با هدف این موقوفات موافق باشد و همچنین کمک به مجلهٔ آینده، در صورت احتیاج و احتمالاً دادن جوائز به نویسندگان بشرح دستور این وقفنامه گردد.)

دوم : هدف اساسی این بنیاد ملی طبق مادهٔ ۲۵ وقفنامه (... تعمیم زبان فارسی و تحکیم وحدت ملی در ایران میباشد. بنابراین کتبی که با وجوه این موقوفات منتشر میشود باید مربوط به لغت و دستور و ادبیات فارسی و جغرافیای تاریخی و تاریخ ایران باشد. کتب کلاسیکی مدارس عمومی نباید با درآمد این موقوفات چاپ شود.)

سوم : طبق مادهٔ ۲۶ (مقداری از کتب و رسالات چاپ شده با وجوه این موقوفات باید بطور هدیه و بنام این موقوفات به مؤسسات فرهنگی، کتابخانه‌ها و قرائتخانه‌های عمومی ایران و خارج و بعضی از دانشمندان ایران و مستشرقین خارجی فرستاده شود ...)

چهارم : چون نظر بازرگانی در انتشارات این موقوفات نیست و تا حدی تحمل زیان هم جایز است طبق مادهٔ ۲۷ وقفنامه (هیچ کتاب و رساله نباید کمتر از قیمت تمام شده و همچنین مبلغی زائد از بهای تمام شده با افزایش صدی ده تا بیست و پنج قیمت گذاری شود ...) این افزایش ۲۵ درصد بواسطهٔ حداقل حق الزحمهٔ فروشندگان و هزینه‌ایست که برای پست و غیره تحمیل میشود. از کتابفروشان تقاضا داریم که در این امر خیر ملی که ابداً جنبهٔ تجارتی ندارد با یاری و تشریک مساعی بنمایند.

پنجم : براساس موافقت نامهٔ دوم مورخ ۱۳۵۲/۴/۱۲ که میان واقف و دانشگاه تهران بامضاء رسیده، قسمتهای مهمی از رقبات مانند جایگاه سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا و محل مؤسسهٔ باستان‌شناسی بطور رایگان به دانشگاه تهران واگذار شده و رقبات دیگری هم با درآمد آنها طبق مادهٔ دوم (برای اجرای مفاد وقفنامه که از جمله عبارت از دادن جوائز ادبی و

نشر کتب تاریخی و لغوی راجع به ایران (به استثنای کتب درسی) میباشد در اختیار دانشگاه طهران قرار گیرد که وصول نموده و بنام این موقوفات اعطا و نشر گردد).

ششم: چون طبق مادهٔ ۳ موافقت نامهٔ نامبرده مقرر شده است که از طرف ریاست دانشگاه یکنفر از متولیان این موقوفات که از طرف واقف بعضویت کمیتهٔ انتشارات بنیاد معین شده باشد برای سرپرستی اداره امور جوائز و نشر کتاب انتخاب شود، (ریاست دانشگاه آقای ایرج افشار را که از متولیان شورای تولیت است از طرف واقف نیز بعضویت کمیتهٔ نامبرده معین شده و بسمت سرپرست انتخاب و برقرار نموده‌اند)

هفتم: چون نگارندهٔ این سطور بواسطهٔ کبر سن (۸۶ سال شمسی) از این پس نخواهم توانست به سرپرستی این کار بپردازم، از این پس تمام اختیارات خود را در انتخاب تألیف و ترجمه و خرید کتب و غیره به فرزند ارشد خود ایرج افشار واگذار کردم. در این چند سال اخیر هم که دو جلد از تألیفات خودم از طرف موقوفات بطبع رسیده و با کوشش و سرپرستی وی بوده است. کسانی که مایل به همکاری در تألیف یا ترجمه و نشر کتاب هستند میتوانند به او مراجعه کنند. تنها شرط کار موافق بودن تألیف و ترجمه با هدفهای این بنیاد یعنی ترقی ملت و کشور و تعمیم زبان فارسی و تکمیل وحدت ملی در ایران که وطن مشترک و زبان رسمی و ملی همه ایرانیان است، میباشد.

هشتم: این یادداشت کلی برای چاپ در آغاز هر یک از نشریات این بنیاد نوشته شده است.

دکتر محمود افشار یزدی

آذرماه ۱۳۵۸ ه. ش.

محمود افشار

تکملهٔ سوم

کتبی که با بودجهٔ این موقوفات طبع و توزیع میشود باید کاملاً منطبق با نیت واقف و هدف وقفنامه باشد. اگر همهٔ تألیفات و مجموعه‌هائیکه به قلم واقف منتشر شده یا می‌شود صد در صد این مطابقت را ندارد به سبب این است که واقف قصد چاپ آنها را با مال خود داشت ولی زمانیکه دارائی خود را وقف عام مخصوصاً برای انتشارات کتب تاریخی و ادبی نمود چاپ کتب خود را هم که دارای همین جنبه‌ها است به عهدهٔ بنیاد واگذار کرد.

اما این مجوز آن نیست که تألیفات دیگر را هم از هر نوع که باشد و برسد چاپ نماید. کتب نظم و نثری از گذشتگان یا آیندگان با بودجهٔ آن چاپ خواهد شد که هدف عالی واقف را که ترویج زبان دری و تحکیم وحدت ملی ایران است در بر داشته. کتبی که بوئی از ناحیه‌گرائی. وجدائی‌طلبی. و حکایت از رواج زبانهای خارجی به قصد تضعیف زبان دری، و دیگر چیزهای تفرقه‌آمیز و رد شهادت سیاستهای فتنه‌انگیز داشته باشد نباید با بودجهٔ این موقوفات طبع و توزیع شود.

نکتهٔ دیگر آنکه، چون شاید برای چاپ کتب و فرهنگنامهٔ فارسی که دایره مانند یعنی. انسیکلوپدی. باشد، و تاریخ کامل ایران که اوراق زیاد و هزینهٔ بیشتر دارد، درآمد ماهیانهٔ بنیاد کفاف خرج آنها را ندهد میتوان با اندوختهٔ بانکی این موقوفات چاپ نمود به شرط آنکه اجازهٔ واقف در زمان حیات و موافقت شورای تولیت بعد از ممات یا هر کس و دستگاهی که قانوناً قائم مقام آنها باشد.

در تکملهٔ دوم. یادداشت واقف منتشره در جلد سوم. افغان‌نامه. نگاشتم که کتب و رسالاتی که با بودجهٔ این موقوفات چاپ میشود باید منزه باشد از تحریکات سیاسی، مخصوصاً آلوده نباشد به اغراض سیاسی خارجی در لفافهٔ پژوهش تاریخی و ادبی ایران شناسی.... و در پایان آن تکمله افزودم. بیم داشتم که مبادا چنین رسالاتی سالها بعد از ما، نخواسته و ندانسته، بوسیلهٔ این بنیاد چاپ شود پس لازم بود که در این یادداشت تذکری داده شود.. عمدهٔ مخاطب این یادآوریها بنیاد موقوفات خود ماست نه مؤسسات انتشاراتی دیگر که هر یک روش خاص خود را دارد و ما دخالتی در کار آنها نداریم.

تا زمانی که نویسندهٔ این سطور متولی هستم و فرزند دانشمند من ایرج افشار که به رموز نویسندگی کاملاً آگاه میباشد سرپرست انتشارات این بنیاد است، موجبی برای نگرانی نخواهد بود و بعد از ما هم امید است که این روش ادامه یابد. ان شاء الله.

اردیبهشت ۱۳۶۲

تکمله و تبصره

یادداشت واقف چند روز پیش از درگذشت ۲۸ آذر ۱۳۶۲ برای اطلاع نویسندگان

کتب نظم و نثری از گذشتگان یا آیندگان که با سرمایه و درآمد این بنیاد چاپ و توزیع میشود باید منطبق با نیت واقف و هدف وقفنامه باشد، و مروج زبان دری در قلمرو زبان و تحکیم وحدت ملی و تمامیت کشور ایران باشد و بویی از ناحیه گرایی و جدایی طلبی ندهد، و حمایت و ترویج از لهجه‌های محلی و زبانهای خارجی، به قصد تضعیف زبان فارسی دری نکند. خلاصه آنکه این کتابها و رسالات باید منزه باشد از روشهای تفرقه آمیز و سیاستهایی فتنه انگیز چه بطور مرموز و چه علنی مخصوصاً نباید آلوده باشد به اغراض سیاسی خارجی در لفافه پژوهش تاریخی، نژادی یا ادبی و فرهنگی و ایران شناسی.

کتب تاریخی و ادبی. عالمانه. خارجی که از عربی و ترکی و فرنگی و روسی به فارسی ترجمه میشود اگر دارای هر دو جنبه از سود و زیان باشد، باید قسمت سودمند آنها ترجمه شود و قسمت زیان بخش اگر ترجمه شود باید به قصد مبارزه و مقابله عالمانه با آن باشد نه جاهلانه، زیرا گفته منطقی ممکن است مؤثر باشد، نه. شانتاژ. و هوچی گری این بنیاد در انتشارات خود باید در هر حال از دروغ و ناسزا پرهیز کند، به گفته نظامی گنجوی:

چو شوان راستی را درج کردن دروغی را نباید خرج کردن

برای چاپ و انتشار کتب و رسالات نه تنها هزینه و حق الزحمه نمیخواهیم، بلکه به سبب اهمیت فوق العاده سودمند بودن کتاب جایزه نیز میپردازیم. این بنیاد در چاپ و انتشار کتابهای خود بطور مسلم ضرر مادی دارد، زیرا کمتر از ارزش تمام شدن، از کاغذ و چاپ وغیره، از راه فروش درآمد دارد. شاید بعضی تصور کنند که کار ما شبیه به معامله مرحوم ملانصرالدین. باشد که تخم مرغ میخرید دانه‌ای دو شاهی، می‌پخت و رنگ می‌کرد و می‌فروخت یک شاهی! عقیده ما بر اینست که اگر در این سودا ضرر مادی و مالی می‌کنیم سود معنوی که منظور ماست می‌بریم، و آن اینکه عقیده خود را که ترویج زبان دری و تحکیم وحدت ملی و تمامیت ارضی ایران است رواج می‌دهیم. این زیان را به حساب مصارف وقف در راه ایده آل. و هدف ملی خود محسوب می‌داریم.

برای اطلاعات و توضیحات بیشتر لطفاً به تکمله منتشر شده در ابتدای کتابهای این بنیاد که اضافات و تفاوتهایی که با هم دارد توجه فرمائید.

دکتر محمود افشار

آذر ۱۰ ۱۳۶۲

یادداشت

هیأت گزینش کتاب، برای برآوردن نیّت واقفِ این موقوفات که نگاهبانی زبان فارسی و گسترش مستمر آن را در موارد متعدد توصیه کرده است، یکی از راه‌های اساسی و اصولی را به چاپ رسانیدن متنهای ارزشمند از نوشته‌های پیشینیان قرار داده است بیشتر به منظور آنکه از این راه واژه‌هایی که روزگاری در رشته‌های علمی و فنی کاربُرد داشته و به گوش فارسی‌زبانان آشنا بوده ولی آرام آرام رو به فراموشی رفته است به دسترس علاقه‌مندان درآید تا همراه گنجینهٔ واژگانی زبان کنونی اگر سودمند افتد در نوشته‌ها به کار گرفته شود.

این کتاب از آن زمره است. یکی از دانشنامه‌های نخستین زبان فارسی است. نوشتهٔ یکی از بزرگان دانشمندان ایران است. در آن شصت دانش رایج زمان مؤلف به زبانی علمی و ضمناً در نهایت کوتاهی تعریف و توضیح شده است. اگر موضوع بعضی از ابواب کتاب امروز جنبهٔ کاربردی نداشته باشد ولی از لحاظ تبیین معارف قدیم و دستیابی کنونی ما به مفاهیم و مصادیق آن علوم و آن مباحث سودمند و طبعاً چاپ شدن آن براساس نسخه‌های مشخص، با به دست دادن نسخه‌بدلهایی که کاشف مشکلات خواهد بود ضروری است.

تعدّد نسخه‌های شناخته شده از این متن ــ آنچه تاکنون در فهرست‌ها آمده ــ دلالت دارد بر آنکه جامع‌العلوم در همهٔ قرون خواستار و خواننده داشته و کتابی رایج بوده است.



مصحح دانشمند در مقدمهٔ مبسوط خود اشارتی به اشتباه و اختلاطی کرده‌اند که

دربارهٔ قصیدهٔ ابوالمفاخر رازی با فخرالدین رازی برای بعضی از نویسندگان مصادر قدیم پیش آمده است. به مناسبت آن توضیح، شاید خالی از فایده نباشد ازین که اشارتی به نام شاعر دیگری بشود که پیش از مرگ امام فخر متولد شده و لقب فخرالدین و نسبت رازی داشته و قسمتی از زندگیش ظاهراً در فارس گذشته است.

این شاعر به نام فخرالدین عمر رازی و متخلص به سیفی، مدح‌کنندهٔ بعضی از سلغریان فارس از جمله نخستین سعدبن زنگی (درگذشتهٔ ۵۹۹) و پس از آن سلاطین دیگر آن سلسله تا سال ۶۶۱ بوده است. جز آن قصیده‌ای در مدیح شهاب‌الدین عمر سهروردی عارف (د ۶۳۲) دارد. از اشعار او چند قصیده بیش موجود نیست و آنها در سفینه‌ای است که کتابتش را از قرن هشتم می‌توان در شمار آورد. تفصیلی که دربارهٔ آن جنگ نوشته شد به زودی به عنوان «هفت شاعر سدهٔ ششم و هفتم در سفینهٔ بولونیا» در یادگارنامه‌ای انتشار خواهد یافت.

نوزدهم اسفند ۱۳۸۱

ایرج افشار

مقدّمه

از امام فخرالدین رازی دانشمند، فیلسوف و متکلّم برجستهٔ ایرانی، تألیفات و نوشته‌های متعدّدی به زبان عربی و چندین اثر به فارسی بر جای مانده است. مهم‌ترین تألیف فارسی او، کتابی در شناسایی دانشهای شناخته شدهٔ آن روزگار است که در آن، وی به شیوه‌ای موجز و ساده و منظّم، معارف زمان خود را ـــ برای ایرانیانی که به زبان عربی تسلط یا آشنایی نداشته‌اند ـــ برشمرده و تعریف کرده است. از این کتاب که موسوم به «جامع‌العلوم» یا «سِتّینی» یا «حدایق الأنوار فی حقایق الأسرار» و در تحریرهای گوناگون چهل یا شصت باب است، دست‌نویسهای بسیاری در کتابخانه‌های ایران و کشورهای دیگر جهان برجای مانده، و همین امر نشانهٔ استقبال عموم مردم از این کتاب در طی ادوار گذشته است.

جامع‌العلوم تنها یک بار به سال ۱۳۲۳ ق در بمبئی به چاپ سنگی رسیده و سپس در تهران به سال ۱۳۴۵ ش از روی همین چاپ به صورت افست تجدید طبع شده است. چاپ فعلی بر مبنای چند نسخهٔ خطی اصیل مقابله و فراهم آمده ـــ که در ادامهٔ مقدّمه به معرفی آنها پرداخته می‌شود ـــ درین مقدّمه سخن در باب مباحث زیر است:

۱. زندگی‌نامهٔ امام فخر رازی؛ ۲. آثار و تألیفات فخر رازی؛ ۳. شعر فارسی امام فخر رازی؛ ۴. دانشنامه‌نویسی به عربی و فارسی پیش از جامع‌العلوم؛ ۵. جامع‌العلوم، دانشنامه‌ای به زبان فارسی؛ ۶. معرّفی نسخ خطی جامع‌العلوم؛ ۷. شیوهٔ تصحیح و نسخ مورد استفاده.

۱. زندگی‌نامهٔ امام فخر رازی

امام فخرالدین ابوعبدالله محمّد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی تیمی بکری طبرستانی مشهور به ابن خطیب رازی و امام المُشکّکین از بزرگان متکلمین و خطبا و

فیلسوف مشهور سدهٔ ششم هجری در ۲۵ رمضان سال ۵۴۳ یا ۵۴۴ق در شهر ری زاده شد. پدرش ابوالقاسم ضیاءالدین عمر از دانشمندان عصر خود بود و شغل رسمی او خطیب شهرری و در این سمت شهرتی شایسته داشت. چنانکه به همین سبب فرزندش امام فخر به ابن خطیب ری مشهور گردید.

فخرالدین به روزگار کودکی و نوجوانی، نخست دانشهای مقدّماتی متداول آن روزگار را نزد پدرش ضیاءالدین عمر فراگرفت و پس از فراغت از تحصیلات مقدّماتی به ادامهٔ کسب دانش نزد پدر پرداخت. چنانکه مقدمات کلام و اصول را نزد او به خوبی آموخت. چون پدر درگذشت نزد کمال‌الدین سمنانی [درگذشت ۵۷۵ق] که ظاهراً در سمنان اقامت داشت شتافت و نزد او به آموختن فقه و برخی علوم دیگر پرداخت. آنگاه به زادگاهش ــ ری ــ برگشت و نزد مجدالدین جیلی از اصحاب محمد بن یحیی به فراگیری دروس دیگر مشغول شد. در این اوقات او از وقت خود نهایت بهره را می‌برد، چنانکه ابن ابی اصیبعه آورده که امام فخر از اینکه در وقت طعام از دانش‌آموزی محروم است حسرت می‌برده است.

در همین وقت مجدالدین جیلی به مراغه دعوت شد و امام فخر در معیّتِ استاد به آن شهر رفت و در آنجا حکمت و کلام را آموخت، و با شهاب‌الدین سهروردی ــ که از جمله شاگردان مجدالدین جیلی بود ــ آشنا گردید. از استادان دیگر او اطلاع دقیق نداریم، جز آنکه او قانون ابن سینا را در حدود سال ۵۸۰ق نزد عبدالرحمن بن عبدالکریم سرخسی طبیب مشهور آموزش دیده و بعداً ضمن شرح این کتاب از استادش به نیکی یاد کرده است. همچنین در اثر دیگر خود که موسوم به رسالهٔ اصول عقاید است و نسخهٔ خطی آن به شمارهٔ ۳۵۲ در آستان قدس رضوی موجود است مطلبی به شرح زیر در باب استادان خود بیان می‌کند:

> **من در علم اصول دین شاگرد پدر خود ــ امام سعید ضیاءالدین عمر بن حسین الرازی و او شاگرد امام الائمه ابوالقاسم سلمان بن ناصر الانصاری و او شاگرد خیرالائمه ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله بن یوسف الجوینی است، و او شاگرد امام ابواسحاق بن محمد الاسفراینی است و او شاگرد ابوالحسین الباهلی است. و او شاگرد شیخ سنّت ابوالحسن علی بن اسحاق ... الاشعری است. و ابوالحسن اشعری در ابتدا شاگرد ابوعلی جبایی بود ... .**

اما نسبت استادان در علم فروع این است: استاد این دعاگوی در علم فروع، پدر و امام سعید ضیاءالدین ــ رحمه‌الله ــ و او شاگرد محیی السنّة ناصر الحدیث ابو محمد الحسین بن مسعود الفرا بود ... .[1]

فخر رازی از آن پس زمانی در همدان بود و در آنجا به تکمیل معلومات خود پرداخت. پس به سیر و سیاحت پرداخت و در شهرهای خراسان و ماوراءالنهر مدت زمان درازی بزیست. سپس به خوارزم رفت و در آخر به ری بازگشت، و چنانکه اشاره می‌شود در ری دو تن از پسران خود را زن داد. زنان این دو فرزند وی، دو دختر پزشک ثروتمند آن شهر بودند. پزشک اندکی بعد درگذشت و سرمایهٔ هنگفت او در اختیار امام فخر و پسرانش افتاد.

امام فخر درین هنگام با پادشاهان غور و خوارزمشاهیان ارتباطاتی داشت و زمانی را در پایتخت آنان گذراند. او مقارن با سال ۵۹۷ق در هرات اقامت کرد و در آنجا مجالس طولانی وعظ و خطابه برگزار و به زبانهای عربی و فارسی موعظه می‌کرد. هرات در این روزگار جزو حوزهٔ تصرف غوریان بود، و فخر رازی به رَغم سلاطین غور که بر مذهب کرّامی بودند، به تبلیغ علیه این گروه پرداخت و توانست عقیدهٔ پادشاهان غور را به مذهب شافعی معطوف سازد. کسی که درین میان نقش عمده داشت فخرالدین مبارکشاه مرورودی از بزرگان دربار غوریان بود که امام فخر را به فیروزکوه پایتخت غوریان طلبید و او در آن شهر با حضور علمای برجستهٔ کرّامی و حنفی به مناظره پرداخت، کرامیان مغلوب شدند. در نتیجه بلوایی برپا شد و فخرالدین به ناگزیر از آن شهر بیرون رفت.

پایداری بر عقیدهٔ خود، چند بار دیگر نیز باعث شد که فخرالدین از شهرهای مختلف خراسان و ماوراءالنهر بیرون رود. تبحّر او در مباحثه و مناظره اغلب موجب مغلوبی مخالفان و خشم و تحریک آنان می‌گردید.

سفرهای فخر رازی: امام فخر چنانکه اشاره شد دوران کودکی را در ری گذراند. سپس به سمنان رفت و نزد کمال‌الدین سمنانی درس خواند. پس از بازگشت به ری چندی در معیّت استاد دیگرش مجدالدین جیلی به مراغه رفت. از سفر او به تبریز که بعداً به آن

۱. مجلهٔ آینده، سال ۱۲، ش ۹ و ۱۰، صص ۵۶۸ ـ ۵۶۹.

اشاره خواهیم کرد، در منابع متداول کوچکترین خبری نیست، لیکن مسلم است که او جز در مراغه، مدتی را در شهرهای تبریز و مرند نیز گذرانده است.

پس از بازگشت به ری و اقامتی کوتاه، سفرهای طولانی او به خوارزم و شهرهای ماوراءالنهر، چون سمرقند، بخارا، مرو، خجند و بناکت آغاز شد و در هر شهر مدتی اقامت داشت. پس به خراسان رفت و شهرهای بلخ، هرات و فیروزکوه را درنوردید و بیشتر از همه در هرات زمانی طولانی اقامت کرد.

فخرالدین مقارن با پادشاهی سلطان علاءالدین تکش خوارزمشاه مدتی طولانی در خوارزم بود و به برخی شاهزادگان چون سلطان محمد فرزند تکش دانش آموخت. اقامت او چنانکه خود در مقدّمهٔ جامع‌العلوم نقل می‌کند در خوارزم مدت سه سال طول کشید. اما از تاریخ دقیق اقامت او در خوارزم اطلاعی در دست نیست و ممکن است در بین سالهای ۵۷۰ الی ۵۸۰ چند سالی در این شهر زیسته باشد، از جمله در جامع‌العلوم چنین می‌آورد:

> **... بنده قصد جناب معظّم[1] و بارگاه مکرّم کرد، و مدت سه سال در دارالملک خوارزم ... در نشر علوم روزگار می‌گذرانیدم. و سرّ این مقال و حقیقت این حال به بندگان حضرت اعلی نرسانیدم. و چون حق تعالی نوبت خلوت و مدّت عزلت این بنده به آخر رسانید، و سعادت تقبیل سدّهٔ شریفه و عتبهٔ منیفه که ملجأ قهّاران عالم و کعبهٔ حاجات جبّاران بنی آدم است میسّر گردانید، خواست تا کتابی سازد که معتکفان حضرت جلال و ملازمان کعبهٔ اقبال خدایگان جهان را به مطالعهٔ آن استیناسی بود، و به واسطهٔ آن به انواع علوم اقتباسی باشد.**

از جمله منابع دست اول در باب سفرهای فخر رازی، مجموعه مناظرات او با علمای شهرهای مختلف است که یکجا گرد آمده و به چاپ رسیده است. به استناد مندرجات این اثر، امام فخر نخست به بخارا و از آنجا به سمرقند و خجند و در آخر به بناکت رفته است. در بخارا با رضی‌الدین نیشابوری و شرف‌الدین مسعودی مناظره‌ها داشت و در شهرهای دیگر با علمای نام‌آور آنجا. سپس به غزنین رفت و از آنجا به سمرقند

۱. منظور سلطان علاءالدین تکش خوارزمشاه است.

بازگشت. از مندرجات برخی آثار او بر می‌آید که وی در ربیع‌الاول سال ۶۰۵ق یعنی یک سال قبل از فوت در جرجانیهٔ خوارزم اقامت داشته است. پیش از آن به مرو هم سفری کرده بود.

در دوران اقامت در خوارزم، فخر رازی سمت استادی برخی شاهزادگان و بویژه سلطان محمد فرزند تکش را برعهده داشت. در سفر غور، غوغایی برپا کرد و با تحریک کرامیان، خشم آنان را برانگیخت به گونه‌ای که خود ناگزیر به فرار از آن شهر شد.

فخر رازی به قراری که در رسالهٔ مناظرات نقل می‌کند سفری به هند داشته، اما از حوادث این سفر اطلاع بیشتری نداریم. از گزارش سفر طولانی او به تبریز و اقامت در آنجا که به قصد کسب دانش و در دوران نوجوانی صورت گرفته به جز اشارات مختصری که در کتاب حافظ حسین کربلایی ــ روضات الجنان ــ شده و جنبهٔ افسانه گونه و قصه‌وار دارد تا امروز آگاهی دقیق در دست نبود. در روضات الجنان می‌آورد که او در «مدرسه سرانگشت» آن شهر سکونت داشته و با فلاکت روزگار می‌گذرانده است. به سفر تبریز او حتی در قدیم‌ترین منبع احوال فخر رازی یعنی کتاب عقود الجُمان یا قلائد الجُمان فی فرائد شعراء هذا الزمان نوشتهٔ ابوالبرکات کمال‌الدین مبارک موصلی موسوم به ابن شعّار موصلی [۵۹۳ ـ ۶۵۴ ق] اشاره‌ای نشده است. لیکن ابن شعّار از سفر او به آذربایجان که به یقین همان سفر او به مراغه در معیّت استادش مجدالدین جیلی است سخن رانده است.

گزارش این سفر در منبع نویافتهٔ خطی که اخیراً پیدا شده به تفصیل مندرج است. منبع مذکور، جنگ خطی مفصّلی است مشتمل بر بیش از دویست کتاب و رساله که آن را شخص دانشمندی از اهالی تبریز به نام ابوالمجد محمد بن صدرالدین تبریزی در سالهای ۷۲۱ تا ۷۲۳ ق در تبریز فراهم آورده و در ضمن به نقل چند رسالهٔ کوتاه و اشعار فخر رازی پرداخته و از جمله دو صفحه را به احوال او اختصاص داده است. از این گزارش بر می‌آید که دوران جوانی و نوجوانی فخر رازی به استیصال و سختی گذشته است. متن کامل این نوشته را در زیر می‌آوریم:

خواجه امام [فخرالدین رازی] رحمةالله علیه در زمان دانشمندی، در شهر تبریز بود. در مدرسهٔ گاوبازار نزول کرد و مقل بود، چنانکه هیچ چیز نداشت. و در جوار مدرسه دکان سرپزی بود. هر روز برفتی و اندک آب سره بستدی و

بدان قناعت نمودی. بعد از روزی چند، سره‌پز گفت: این آب چه می‌کنی؟ گفت چیزی ندارم، این را می‌خورم. و در آن تاریخ یک سر به دو جو بود.

سرپز گفت: چندانکه می‌خواهی ببر، اگر زرت باشد بده و اگر نه، تفاوت نمی‌کند. خواجه امام همچنین، هر روز یک سر می‌ستد و بدان قناعت می‌نمود و اینجا می‌خواست که بزرگان دین را دریابد. در آن زمان، قطب الاولیا فقیه زاهد طاب ثراه متعیّن بود.

خواجه امام رحمةالله به خدمت او رفت و کلمه‌ای چند در میان ایشان برفت. چون خواجه امام از خدمت فقیه بیرون آمد، اصحاب که در خدمت خواجه امام بودند و سؤال کردند از حضور فقیه؟ امام گفت مردی بوش است، اما سخن به طریقهٔ احیا می‌راند. اگر ما خواهیم آن چنان تألیف کنیم، توانیم کردن.

بعد از آن متوجّهٔ بندگی سلطان الاولیا بابا فرج طاب ثراه و قدّس روحه شد. در راه اصحاب را بحث افتاد در حدوث و قدم عالم، چون به بندگی بابا رفتند، خواجه امام فرمود: کی چون به بندگی می‌آمدیم، این چنین بحثی در حدوث و قدم عالم، اصحاب را در میان افتاد، شیخ چه می‌فرماید؟

بابا جواب فرمود: «کی انانک قده فوجشون فعالم آندره او واردا چاشمش نه پیف قدم کینستانه پیف» حدوث یعنی چندانکه فوج را در عالم آورده‌اند، چشم او نه بر قدم افتاده است نه بر حدوث. خواجه امام چون این بشنید، راست بر پای خاست و بیرون آمد. اصحاب که در بندگی خواجه امام بودند، پنداشتند که مگر امام را از حضور بابا ذوقی نشد. سؤال کردند از خواجه امام. جواب فرمود که معنی این سخن آن است که چنان مستغرق ذات باری تعالی بود که به افعال او که قدم و حدوث عالم است، نپرداخت. اکنون ما را بسیار طور طالب علمی در پیش است. تحمّل این سخنها نتوان کرد. دیگر تحمّل نتوانستی کردن که به بندگی بابا فرج رود. اما همیشه به همّت مدد خواستی.

و خواجهٔ امام، خطیب‌زادهٔ ری بوده است و مردی شهوانی بود. در آن هنگام شخصی که در ری پدر خواجه امام را می‌شناخت، او را بدید، احوال خود با او بگفت و گفت مرا شهوت زحمت می‌دهد. آن شخص به جهت خواجه امام، کنیزکی بخرید و دیناری چند، جهت خرجی بدو داد. چون خرجی نماند و خواجه امام خواست که سفر کند، کنیزک را گفت: من چیزی ندارم و عزم سفر

دارم، اجازت بده تا ترا بفروشم تا تو نیز در آسایش باشی. و من نیز خرجی راه کنم. کنیزک گفت: من به زنی خود با بی‌چیزی تو می‌سازم، تو به بزرگی خود با من نمی‌سازی؟

خواجه امام روانه شد و کنیزک را با خود ببرد تا به شهر زنگان رسید. به جایی فرود آمد. قطیفه‌ای روی پاکن داشت، آن را بفروخت و اندکی نان و گوشت و حوایج خرید و آورد و به کنیزک داد تا طبخی کند. کنیزک برفت به خانهٔ همسایه تا آتش بیارد. و خواجه امام تعلیق می‌زد. ناگاه سگی درآمد و آن گوشت بر دهان گرفت و ببرد. چون کنیزک باز آمد، گوشت نیافت، متألّم شد.

خواجه امام گفت: غمی نیست، کار چون به غایت رسید، البته بازگردد. و در زنگان جوانی بود که با خواجه امام معرفت داشت، و آن جوان را دوستی بود ــ مردی بازرگان ــ که همیشه تمنّای آن داشتی که به تجارت به شهری رود که خواجه امام در آن شهر باشد، تا پسر آن بازرگان بر خواجه امام اندکی منطق بخواند. چون آن جوان خواجه امام را دید بدان بازرگان مژده داد به قدوم خواجه امام. بازرگان بیامد و او را امام به خانه برد و پسر را بدو سفارش کرد تا دو سه کلمه منطق بر او بخواند.

خواجه امام در یک شب آیات بیّنات در منطق جهت او بنوشت، و دو خوان آراسته به خدمت خواجه امام آوردند. و در آن تاریخ استاد خواجه امام به زنگان بود و عظیم مقل و فرومانده. خواجه امام یک خوان برگرفت و به خدمت استاد برد و تناول فرمود. و یک خوان به کنیزک داد. و همچنین هر روز بر این نمط دو خوان می‌آوردند. و خواجه یک خوان با استاد تناول می‌فرمود، و یکی به کنیزک می‌داد، چندانکه از زنگان عزیمت ری کرد تا میراث پدر طلب کند و خویش و اقربا را ببیند. چون به یک منزلی رسید، کنیزک را آنجا گذاشت و خود نزدیک شهری شد تا تفحص احوال کند. دید که شخصی با دیگری می‌گوید که در شهر شنیده‌اند: که خطیب‌زاده می‌آید، جماعت او را استقبال خواهند کردن تا سنگسار کنند، جهت آنکه فلسفی است.

چون خواجه امام این سخن شنید، از آنجا عازم خوارزم شد و می‌رفت تا بدانجا رسید. در مسجدی شد و اجزا را مطالعه می‌کرد. یهودی بود که طبیب خانهٔ سلطان بود. نزدیک در مسجد آمد، و بر اجزاء خواجه امام نظر کرد. دید که مسائل حکمی است. گفت که شما حکمت می‌دانید؟ خواجه امام گفت بلی. آن

یهودی خواجه امام را در خانه برد و مراعات می‌کرد و حکمت بر او می‌خواند. بعد از روزی چند، خواجه امام گفت: هیچ محفل درسی هست اینجا. گفتند بلی، در فلان موضع امام نامی هست که مدرّس است.

خواجه امام در محفل او رفت. چون امام خلافی می‌گفت، خواجه امام منعی کرد و امام آن را پیش نتوانست برد. منفعل شد. گفت: سلطان خبر می‌باید کرد که فلسفی آمده است تا او را به سیاست گاه هلاک دهد کردن.

خواجه امام چون این سخن بشنید باز به تعجیل به خانهٔ یهودی درآمد و احوال با او بگفت. یهودی گفت مرا در خانهٔ سلطان راه باشد. بروم و کما هی احوال تفحص کنم. چون یهودی به خانهٔ سلطان رفت، سلطان از این پیغام امام چنین یافته بود. با نواب گفت که شخصی که امام را فرو پیچید، او را هلاک نباید کردن، او را طلب کنید و بیارید. هیچ کس نمی‌دانست که او کجاست.

چون نواب بیرون آمدند، یهودی گفت از این شکل جوانی که شما می‌گویید وقتها در مسجدی که بر در کوچهٔ من است می‌نشیند، اگر این بار آنجا بیاید شما را اعلام دهم. گفتند بلی. یهودی به تعجیل بیامد و این خبر با خواجه امام بگفت و جبّه و دستاری پاکیزه داشت. به خدمت خواجه امام داد و گفت برو و در مسجد بنشین. خواجه امام بر در مسجد بنشست. یهودی زود خبر به نواب سلطان رساند که آمده است و در مسجد نشسته است. برفتند و خواجه امام را به بندگی سلطان آوردند، و کلمه‌ای چند بگفت.

سلطان را طرز سخن او به غایت خوش آمد و بسیار نوازش کرد و گفت عمر من به آخر رسیده است، اما محمّد را بیارند تا ملازم بندگی مولانا باشد. بعد از آن سلطان محمّد ملازم بندگی خواجه امام می‌بود، و از او به انواع مستفید می‌شد و تجمل و سرای و غلام و کنیزک جهت خواجه امام معیّن کردند. و در آن وقت که خواجه امام از تبریز رفت بهای سیزده سر پیش او بود. در این هنگام بازرگانی معتبر معتمد را بخواند و نشان دکان سریز بدو داد. سیزده عتابی بدو سپرد و گفت این را ببر، اگر او به حیات باشد بدو بسپار، و الا به ورثهٔ او تسلیم کن. بازرگان بیاورد و به ورثهٔ او بسپرد.

و خواجه امام عظیم معتبر شد، چنانکه در آخر وزارت سلطان را متصدی، و سلطان محمّد در اصول معتزلی بود و در فروع حنفی. خواجه امام می‌خواست که او را اشعری و شفعوی گرداند. گفت پدر من مردی معتبر بود، پیغامبر را

علیه‌السلام به خواب دید و دو مرد در یمین و یسار او، یکی مردی بود زردرنگ، دیگر مردی سرخ‌روی، گفت یا رسول‌اللّه اینها ابوبکر و عمرند. گفت نه یکی ابوالحسن اشعری است و دیگری محمّد بن ادریس شافعی. در اصول تابع این باش و در فروع تابع او. معتزلیان برفتند و در یک شب هفده جزو و ربعی در ابطال خواب پدر خواجه امام بنوشتند. و روز دیگر به بندگی سلطان آوردند.

سلطان به خدمت خواجه امام فرستاد. خواجه امام مَغْلَطهٔ ایشان به دست کرد و در حال در یک صفحه همهٔ آن اجزا را باطل کرد. سلطان گفت: مذهبی که هفده جزو به یک صفحه باطل شود مرا نباید. و خواجه امام به شاگردی گفت: که اگر من ترا بگویم که پیش سلطان وضو بساز، آب خرما بگیر و ترتیب گوش مدار و وضو بساز، بعد از آن زنی استاده باشد دست بر او نه و پوست سگی بخواه و دباغت کن و بر آنجا بایست. چون نیّت کنی بگو دو برگ سبز و به رکوع رو، و چون تحیّات بخوانی، به عوض سلام ضرطه‌ای بده. این شخص چنین کرد.

خواجه امام روی به دانشمندان حنفی مذهب کرد و گفت در مذهب شما این چنین نمازی درست است، گفتند بلی، بعد از آن سلطان محمّد را گفت: حاکمی؛ سلطان محمّد از مذهب ابوحنیفه رضی‌الله عنه پشیمان شد و شفعوی[1] گشت. واللّه اعلم.[2]

زندگی امام فخر، علی‌رغم عسرت و تنگدستی دوران نوجوانی، پس از ورود به خوارزم و ماوراءالنهر و سکونت چند ساله در دربار خوارزمشاهیان رونق یافت. او پس از بازگشت از سفر چند ساله به ری، دو تن از دختران یک پزشک ثروتمند آن شهر را به عقد دو تن از پسران خود درآورد. طبیب اندکی بعد درگذشت و سرمایه‌اش به فخر رازی و پسران وی رسید و در کار آنان رونق بسیار پدید آورد. و با حشمت و جلال توأم گردید، چنانکه در عیون الأنباء مذکور است: هنگامی که سوار می‌شد سیصد نفر در اطراف مرکب او همراه با جلال و جاه می‌رفتند. در همین زمان وی مال بسیار به سلطان شهاب‌الدین غوری به قرض داد، و مدتی بعد برای بازپس‌گیری آن به سرزمین غور رفت. فخر رازی از نظر اخلاق شخصی گشاده‌دست و سخاوتمند بود و از کمک به

١. در این مجموعه در همهٔ موارد به جای شافعی، اصطلاح شفعوی به کار رفته است.

٢. نظیر این روایت افسانه مانند را در باب علامه حلی و سلطان محمّد خدابنده نیز نقل کرده‌اند.

زیردستان ابا نداشت.

* * *

از حوادث دردناک زندگی امام فخر در سالهای پایانی زندگی، مرگ فرزند جوانش محمّد در اواسط سال ۶۰۱ ق در هرات بود. این مصیبت تأثیری ناگوار بر زندگی امام فخر نهاد و او در برخی تألیفات خود که پس از وقوع این حادثه نوشته از آن یاد کرده و رنجی را که از آن می‌برده با الفاظ مختلف بیان داشته است. متعاقب مرگ فرزند، ملک بهاءالدین سام غوری فرمانروای بامیان که امیری علم‌دوست و بافضیلت بود، تعزیت نامه‌ای به فخرالدین فرستاد، و امام فخر در پاسخ رساله‌ای در باب روح و مرگ نوشت و آن را برایش فرستاد. امام فخر کتاب معروف دیگر خود یعنی البراهین البهائیة در علم کلام را به زبان فارسی برای این امیر نگاشته است.

امام فخر در سالهای پایانی زندگی در هرات سکونت گزید. در اوایل سال ۶۰۶ق بیماری سختی گریبانگیر او شد و سرانجام روز عید فطر همین سال در ۶۲ سالگی در هرات درگذشت. برخی گفته‌اند که کرامیان ــ دشمنان اصلی او ــ به وی زهر خوراندند و اندک اندک او را از پای درآوردند، اما بیشتر مورخان و شرح حال‌نویسان امام فخر در صحت این روایت تردید کرده‌اند. شاعری تاریخ فوت او را در قطعه‌ای که دولتشاه سمرقندی و دیگران آن را در آثار خود آورده‌اند چنین گفته است:

امام عالمِ کامل محمّد رازی
که کس ندیده و نشنیده‌اش نظیر وهمال
به سال ششصد و شش درگذشت به شهر هرات
نماز دیگر آدینه غُرّهٔ شوّال

براساس وصیت‌نامه‌ای که از امام فخر بر جای مانده، جنازهٔ او به درخواست خودش در کوهی نزدیک قریه «مُزداخان» در حومهٔ هرات به خاک سپرده شد. این قریه اکنون در داخل شهر هرات قرار دارد. در اینکه آرامگاه او در هرات بوده کسی تردیدی ندارد. جز آنکه در شهر خوارزم بقعه‌ای وجود دارد که عامه آن را مقبرهٔ امام فخر رازی می‌دانند و رضاقلی‌خان هدایت در سفر خوارزم به دیدن آن رفته و این مطلب را در کتابش ذکر کرده، اما این روایت دقیق و معتبر نیست.

بر گور امام فخر، آرامگاهی زیبا و باصفا برآوردند که تا عصر صفویه بر جای بود

و در این دوره در اثر مجادلات و جنگهایی که در هرات رخ داد، مخروبه گردید تا اینکه در سال ۱۳۲۴ ق مجدداً عمارت و ایوانی بر گورش ساخته شد.

متن وصیت‌نامهٔ امام فخر در کتابهایی چون طبقات الشافعیة سبکی و طبقات الأطباء ذکر شده است. این وصیت‌نامه را وی حدود هشت ماه پیش از مرگش یعنی در ۲۱ محرم ۶۰۶ خطاب به شاگردش ابوبکر ابراهیم بن ابی‌بکر بن علی اصفهانی املا کرده است. وصیت‌نامه متضمن چکیدهٔ نظریات او پیرامون دین و فلسفه و قرآن با عباراتی فشرده است و در آخر مطالبی پیرامون نگهداری فرزندانش خطاب به وصی و شاگردش عنوان کرده است.

فرزندان و کسان امام فخر رازی

از مجموع مطالب منابع چنین برمی‌آید که امام فخر دارای سه پسر، دو دختر و یک برادر بوده است. نخستین پسر «محمّد» بود که پدر به او علاقهٔ فراوان داشت و همواره هوش و ذکاوت او را می‌ستود. وی در حیات پدر در سال ۶۰۱ ق درگذشت و فخر رازی را سوگوار ساخت، چنانکه در برخی تألیفات خود که پس از این زمان پرداخته، مطالبی دربارهٔ وی آورده و ابیاتی به عربی در سوگ او سروده است. این محمد همان است که همراه برادر دیگرش دختران پزشک ثروتمند ری را به زنی گرفتند.

دو پسر دیگر او به نامهای ضیاءالدین و شمس‌الدین بودند. فرزند اخیر هوشی سرشار داشت و امام فخر پیوسته از دانش او سخن می‌راند. این دو برادر همراه یک خواهر خود پس از مرگ فخرالدین با یکدیگر زندگی می‌کردند. دختر دیگر، هنگام اقامت امام فخر در خوارزم به عقد علاءالملک علوی وزیر خوارزمشاه درآمد و در آن شهر اقامت گزید.

امام فخر، برادری به نام رکن‌الدین داشت که صاحب فضل و کمال بود، اما بر برادر حسد می‌ورزید و آشکارا و نهان به دشمنی با او کمر بر بسته بود. چنانکه در سال ۵۹۵ ق که کرّامیه فتنه‌ای در پایتخت غوریان علیه فخرالدین برپا کردند، رکن‌الدین به رغم برادر جانب آنان را گرفت. با این وصف امام فخر همواره نسبت به او مهربان بود و در آخر از سلطان محمد خوارزمشاه درخواست تا مقرّری برای وی برقرار دارد، ولی او را تحت مراقبت قرار دهند.

از احفاد فخرالدین، کسی دیگر به نام «مصنفّک» شهرت دارد. نام کامل او علاءالدین علی بن محمّد است. وی در سال ۸۰۳ق تولد یافت و از او تألیفاتی بر جای مانده که برخی شهرت یافته‌اند. از جمله، آثار فقهی «مصنفک» در ماوراءالنهر بسیار مشهور بوده و شروحی بر آثار او در دست است. [رک: فقه هزار و چهارصد ساله دانش‌پژوه].

عقاید و افکار فخر رازی

امام فخر در علوم عقلی و نقلی، اصول، فقه و ریاضیات و سایر معارف شناخته شدهٔ آن روزگار حتی طلسمات متبحّر بود. به گونه‌ای که او را همانند امام محمد غزالی، مجدّد و احیاگر دین اسلام در قرن ششم هجری به‌شمار آورده‌اند. او در زمانه‌ای می‌زیست که قدرت واحد سیاسی در جهان اسلام و در ایران وجود نداشت، بنابراین در اثر نبود حکومت استبدادی مسلط بویژه در مناطق غربی جهان اسلام، نوعی آزاد فکری و تساهل و تسامح در حیطهٔ اندیشه وجود داشت. از این‌رو گروه‌ها و نحله‌های مختلف فکری پدید آمد که هر یک به سائقه اندیشهٔ خود به مبارزه و معارضه با گروه‌های دیگر سرگرم بودند.

امام فخر خود بر مذهب شافعی بود که در میان مذاهب اهل سنّت طرفداران آن آمادگی بیشتری برای قبول مباحث فلسفی و منطقی داشتند. امام فخر که بر این مذهب بود با قدرتِ اندیشه و نفوذی که داشت پیوسته بر ضد دشمنان مسلکی خود از جمله اسماعیلیه می‌جنگید. افسانه‌ای که درین باب گفته‌اند و در کتب تاریخی معتبر چون جامع‌التواریخ رشیدی مندرج است نمی‌تواند خالی از واقعیت باشد. براساس این قصه، امام فخر در وقت خطابه و سخنرانی پیوسته از اسماعیلیه و سران آنان با لحنی درشت سخن می‌گفت و لعن می‌فرستاد. تا آنگاه که طلبه‌ای نزد او آمد و به تحصیل مشغول گردید. این طلبه از فدائیان اسماعیلی بود و روزی در خلوت به آهنگ کشتن امام فخر بر او حمله برد و در آخر شرط گذاشت که چنانکه امام دست از بدگویی و لعن هم‌مذهبانش بردارد، از کشتن او صرف‌نظر کند. فخرالدین از آن پس همواره جانب احتیاط را مراعات می‌کرد.

امام فخر با صوفیه و اهل تصوف هم عناد می‌ورزید. براساس یک روایت

مشهور، به تحریک وی سلطان محمّد خورازمشاه، عارف معروف نجم‌الدین کبری را در جیحون غرق کرد. این حکایت نادرست است و براساس منابع اصیل، نجم‌الدین چند سال پس از مرگ امام فخر در جیحون افتاده است.

روایت دیگر درین باب، دشمنی گستردهٔ او با بهاولد پدر مولانا جلال‌الدین بلخی است. براساس این روایات، هنگامی که بهاولد در بلخ ساکن بود و مریدان بسیار گردش جمع بودند، امام فخر، سلطان محمّد خوارزمشاه را به مخالفت او برانگیخت، به گونه‌ای که عاقبت بهاولد مجبور به مهاجرت به سوی قونیه شد. اما با صوفیه اساساً از نظر فکری در تضاد بود و این نظر آنان را که عقل را محدود و پای استدلالیان را چوبین فرض می‌کردند مردود می‌دانست، چنانکه مولوی در حق او چنین گفته است:

اندرین ره گر خرد ره بین بُدی　　　فخر رازی راز دار دین بُدی

فخرالدین در دانش کلام و معقولات هم از برجستگان عصر خود بود، اما با فلاسفه بر سر صلح نبود و در بسیاری اصول مسلم فلسفی همواره تردید روا می‌داشت، چنانکه او را همواره یکی از مخالفان برجستهٔ ابن سینا در تمام اعصار به شمار آورده‌اند. او در ردّ افکار ابن سینا برخلاف گذشتگان، طریقهٔ دیگری برگزید. وی همانند شهرستانی از راه استدلال عقلی و فلسفی به ایراد نسبت به ابن سینا پرداخت، و در کتابهای خود چون محصّل أفکار المتقدمین و المباحث المشرقیة و شرح اشارات خرده‌های فراوان بر اندیشه‌های ابن سینا گرفت. انتقادات او را در ادوار بعد کسانی چون خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی پاسخ گفتند.

امام فخر از نظر خصوصیات اخلاقی، شخص جدّی و پرکار بود و از اوقات خو د نهایت استفاده را می‌برد، حتی هنگامی که در سفر بود، در دشت و صحرا از نوشتن و تصنیف کتب بازنمی‌ماند. از جمله گفته‌اند که بخشی از تفسیر کبیر را در سفرها و بیابان‌ها نوشته است.

او خطی خوش و خوانا داشت، نمونهٔ برجای مانده دست‌نویس او نسخه‌ای از معراج‌نامهٔ ابن سیناست. این نسخه راکه مختصر است وی در سال ۵۸۴ق یعنی ۲۲ سال قبل از فوتش کتابت کرده است. این معراج‌نامه هم‌اکنون موجود است و در سال ۱۳۳۱ش همراه با مقدمه‌ای از روانشاد دکتر مهدی بیانی عیناً به‌صورت افست در ۹۱ صفحه به‌چاپ رسیده است. این نسخه به‌خط ثلث ورقم آن «محمدبن عمرالرازی» است.

۲. آثار و تألیفات فخر رازی

نوشته‌ها و تصنیفات فخر رازی متعدّد و در رشته‌های گوناگون فلسفه، حکمت، کلام، فقه و دانشهای همانند آنهاست. اکثر تألیفات او به زبان عربی و برخی به فارسی است. نخست بار ابن قفطی [۵۶۸ ـ ۶۴۶ ق] در تاریخ الحکماء و پس از وی ابن ابی اصیبعه در عیون‌الانباء و حاج خلیفه در کشف الظنون و خوانساری در روضات الجنات فهرست تصنیفات او را آورده و پاره‌ای آثارش را به تفصیل معرفی کرده‌اند.

بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب [متن آلمانی پیوست ۱، صص ۹۲۰ ـ ۹۲۴ و پیوست ۲، صص ۶۶۶ ـ ۶۶۹] نسخه‌های خطی آثار فخر رازی را در زیر سیزده عنوان و موضوع آورده است. سعید نفیسی در مقالهٔ مفصلی که در مجلهٔ ایران امروز نوشته تعداد ۱۳۷ کتاب و رساله از آثار فخر رازی را بر شمرده که برخی از آنها مشکوک می‌نماید و ممکن است بعضی عنوان‌ها بخشهایی از کتابهای او باشد. خان‌بابا مشار در کتابهای خود و از جمله در مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی [چاپ تهران، ۱۳۴۰ ش] ۱۷ کتاب فخر رازی راکه بیشتر آنها به زبان عربی است معرفی کرده و از برخی کتابهای فارسی او چون جامع‌العلوم هم نامی برده است. آخرین فهرست کتابهای چاپی فخر رازی راکامران فانی تدارک دیده و ضمن مقاله‌ای در مجلهٔ معارف ــ ویژه‌نامهٔ فخر رازی ــ [سال ۳، ش ۱] به معرفی و توصیف آنها پرداخته اما فهرست او هم کامل نیست. فهرست آثار فخر رازی بدون تفکیک موضوعی به شرح زیر است:

۱. الآیات البیّنات.
۲. ابطال القیاس.
۳. اجوبة المسائل النجاریة، در علم کلام.
۴. أحکام الأحکام.
۵. الاختیارات العلائیة فی الأختیارات السمائیة: این کتاب در احکام و اختیارات نجومی و به زبان فارسی است و مشتمل بر دو مقاله است: مقالهٔ اول در کلیات و منقسم بر نه فصل. مقالهٔ دوم در جزویات شامل ۸۰ مطلب. این کتاب را مؤلف به نام سلطان علاءالدین تکش خوارزمشاه تألیف کرده است. حاج خلیفه نام این اثر را الاحکام العلائیّه فی الأعلام السماویة ضبط کرده و از همین رو، برخی پنداشته‌اند هر یک از این دو، کتابی مستقل و جداگانه است. یک نسخه خطی

خوب این اثر که به خط نستعلیق زیبا کتابت شده ذیل شمارهٔ ۱۴۸ در کتابخانهٔ مجلس موجود است. [فهرست مجلس، ج ۲، ۷۹ ـ ۸۰].

۶. الأربعین فی اصول‌الدین: حاوی مباحث کلامی و شامل چهل مسئله. چاپ حیدرآباد دکن، دایرةالمعارف عثمانیه، ۱۳۵۳ ق.

۷. أرشاد النّظار الی لطایف الاسرار، در علم کلام.

۸. اساس التقدیس یا تأسیس التقدیس: در دانش کلام، چاپ قاهره، ۱۳۲۸ ق. ترجمهٔ فارسی از موسی‌خانی، پایان‌نامه تحصیلی دانشکدهٔ الهیات مشهد در ۴۹ ـ ۱۳۴۸.

۹. اسرار التنزیل و انوار التأویل: در چهار بخش در اصول و فروع و اخلاق، کتابی ناتمام و به فارسی نگارش یافته است. چاپ تهران، ۱۳۰۱ ق.

۱۰. اسرار النجوم [منسوب به اوست].

۱۱. الأسئلة المهمّة و الاجوبة المفهمه.

۱۲. الأشاعة لاشراطِ الساعة.

۱۳. اصول‌الدین: مندرج در چهارده رساله چاپ سید محمد باقر سبزواری.

۱۴. اعتقادات فِرَق المسلمین و المشرکین: و معه بحث فی الصوفیة و الفرق الاسلامیة، لمصطفی عبدالرزاق، بمراجعة و تحریر علی سامی النّشار. قاهره، ۱۳۵۶ ق.

۱۵. اعجاز القرآن.

۱۶. الأنارات فی شرح الأشارات: حاوی انتقادی بر کتاب اشارات. همراه شرح اشارات خواجه نصیر طوسی در قسطنطنیه به سال ۱۲۹۰ ق و در قاهره به سال ۱۳۲۵ ق به چاپ رسیده است.

۱۷. أنموذج العلوم.

۱۸. بحر الانساب.

۱۹. البراهین البهائیة: به فارسی در علم کلام و آن را برای ملک بهاءالدین سام امیربامیان تألیف کرده است. به تصحیح و مقدمهٔ محمدباقر سبزواری در سال ۱۳۴۱ ش جزو انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.

۲۰. البراهین علی ابطال التسلسُل.

۲۱. البرهان فی قراءَة القرآن.

۲۲. البیان و البرهان فی الرّد علی اهل الزیغ و الطغیان.

۲۳. التبیان در علم معانی.
۲۴. التّحبیر فی علم التعبیر = خوابگزاری. از تألیفات فارسی امام فخر رازی است که تا چندی پیش شناخته شده نبود و فقط حاج خلیفه نامی از آن جزو تألیفات وی آورده بود. چند دهه پیش نسخهٔ خطی ناقص آن را که دکتر حسین مفتاح در اختیار داشت به کتابخانهٔ مجلس سنای سابق واگذار کرد، و ایرج افشار نخست در مقاله‌ای آن را شناساند و سپس عین کتاب را جزو انتشارات بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رساند. خوابگزاری بر دو قسم است: قسم اول در اصول این علم. قسم دوم اندر فروع. قسم اول درسی و پنج باب و قسم دوم در پنجاه و دو باب است.
۲۵. تحصیل الحق، چاپ شده در چهارده رساله به کوشش سبزواری.
۲۶. تحقیق المحصورات.
۲۷. تعجیز الفلاسفه به فارسی.
۲۸. تفسیر سورة الاخلاص.
۲۹. تفسیر سورة البقره.
۳۰. تفسیر فاتحه، مفاتیح‌العلوم.
۳۱. تنبیه الأشاره در علم اصول.
۳۲. التنبیه علی بعض الأسرار المودّعة فی بعض سورالقرآن: در تفسیر چهار سورهٔ قرآن: توحید، اعلی، تین، عصر. درین تفسیر مطالب و اسراری را که بـه قـول مـؤلف، دیگران درک نکرده‌اند، آورده و آن را متناسب با ابوابی که در یک کتاب کـلامی وجود دارد تدوین کرده است.
۳۳. تهذیب الدلائل و عیون المسائل در کلام.
۳۴. جامع‌العلوم = حدایق الانوار فی حقایق الاسرار = ستّینی.
۳۵. جامع الکبیر الملکی در پزشکی.
۳۶. الجمل در علم کلام.
۳۷. جواب الغیلانی.
۳۸. جواب نامهٔ تعزیت: مندرج در چهارده رساله به کوشش سبزواری.
۳۹. الجوهر الفرد.
۴۰. چهارده رساله: از فخر رازی و دیگران به اهتمام محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه

تهران، ۱۳۴۰ ش. هفت رسالهٔ اول از آثار فخر رازی است به شرح زیر: ۱. رساله در نفی مکان و جهت؛ ۲. رساله در خداشناسی؛ ۳. رساله در اصول‌الدین یا تحصیل الحق؛ ۴. رساله در جواب نامهٔ تعزیت؛ ۵. رساله در سیر نفس. ۶. کتاب الفرق فی احوال المسلمین و المشرکین؛ ۷. رساله در فلاحت و کشاورزی.

۴۱. حدایق الحقایق در تصوف.

۴۲. خداشناسی: مندرج در چهارده رساله به کوشش سبزواری.

۴۳. الخمسین فی اصول‌الدین به فارسی.

۴۴. درایة الاعجاز، ممکن است همان نهایة الایجاز باشد.

۴۵. درّة التنزیل و غرّة التأویل: در باب متشابهات قرآن.

۴۶. الدعوة الی طریق العلم.

۴۷. دلایل فی عیون المسائل، در علم کلام.

۴۸. ذیل المشیخة الفخریة.

۴۹. رداء الجدل.

۵۰. رسالهٔ اصول عقاید: در هشت باب.

۵۱. رسالة تأویلات مشکلات الاحادیث المشکلة.

۵۲. رسالة الحدوث.

۵۳. رسالهٔ روحیه (فارسی): در ده فصل است و در ماهیّت روح و اثبات حقیقت و بقا و مراتب و تجلّی ارواح و مباحثی از این قبیل.

۵۴. رسالة الصاحبیة.

۵۵. رسالهٔ علم کلام و اصول عقاید اهل سنّت (فارسی): در آن از استادان خود نام برده و کتاب را بر دو جمله مرتّب ساخته است. جملهٔ نخستین در ذکر ادّلهٔ اصول دین و جملهٔ دوّم در شرح بعضی از مقالات اهل علم. نسخهٔ خطی آن بـه شمارهٔ ۳۵۲ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است.

۵۶. رسالة الفخریة فی الوفق.

۵۷. الرسالة الکمالیة فی الحقایق الالهیّة: به کوشش سید محـمدباقر سـبزواری جـزو انتشارات دانشگاه تهران در سال ۱۳۳۵ ش به چاپ رسیده است.

۵۸. رسالة المجدیة.

۵۹. رسالة فی الأرواح و النفوس: به اهتمام مایل هروی در مجلهٔ آریانا، ج ۲۴ و به اهتمام سبزواری در چهارده رساله به چاپ رسیده است.

۶۰. رسالة فی بیان المذاهب و الفرق: به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، ج ۱۸ به چاپ رسیده است.

۶۱. رسالة فی السؤال.

۶۲. رسالة فی الفراسة.

۶۳. رسالة فی المناظرة.

۶۴. رسالة فی النبوات.

۶۵. رسالة فی النفس.

۶۶. رسالة فی بیان أن النفوس هل هی متحدة فی الماهیة و الحقیقة.

۶۷. رسالة فی التنبیه علی بعض الأسرار المودعة فی بعض سور القرآن العظیم.

۶۸. رسالة فی حکمة الموت.

۶۹. رسالة فی ذم الدنیا.

۷۰. رسالة فی زیارة القبور.

۷۱. رسالة فی کیفیة حدوث الحروف.

۷۲. رسالة فی کیفیة المعاد.

۷۳. رسالة فی معانی المتشابهات.

[illegible] ...سالهٔ قیافه به فارسی.

[illegible] ...به.

۷۶. الر[illegible]ض المونقة.

۷۷. زاد المعاد در تصوف.

۷۸. الزبدة در کلام، یا زبدة المعالم فی الکلام (کتاب‌الزبدة).

۷۹. زبدة الافکار و عمدة النّظار.

۸۰. سراج القلوب.

۸۱. سرّ السرّ.

۸۲. سرّ المکتوم فی اسرار النجوم. این کتاب به عربی و در مباحث مربوط به طلسمات، عزایم و موضوعات مشابه است. اثری است مفصل و نسخهٔ خطی مضبوطی از آن

در کتابخانهٔ مجلس موجود است. ظاهراً بخشی از آن به سال ۱۳۱۲ ق در بمبئی و سپس در قاهره به چاپ رسیده است.

۸۳. سفارش‌نامه: ترجمهٔ اسماعیل واعظ جوادی در مجلهٔ تحقیق، سال ۱، ش ۱۱.

۸۴. سیر النفس: به تصحیح مایل هروی، چاپ کابل، ۱۳۴۴ ش.

۸۵. شرح الاشارات و التنبیهات.

۸۶. شرح سقط الزند معرّی.

۸۷. شرح عیون الحکمة ابن سینا.

۸۸. شرح کتاب النجاة ابن سینا.

۸۹. شرح کلیات قانون ابن سینا. ناتمام است و آن را برای عبدالرحیم سرخسی نوشته است.

۹۰. شرح مصادرات اقلیدس.

۹۱. شرح مفصّل زمخشری در نحو، ناتمام است.

۹۲. شرح مقامات حریری.

۹۳. شرح الملخّص ابن سینا.

۹۴. شرح نهج‌البلاغة که ناتمام مانده است.

۹۵. شرح الوجیز غزالی در فقه، ناتمام است و فقط شامل کتاب عبادات و نکاح است.

۹۶. شفاء الغی من الخلاف.

۹۷. الطریقة العلائیة فی الخلاف.

۹۸. الطریقة فی الجدل. محتملاً همان کتاب بالاست.

۹۹. عصمة الانبیاء.

۱۰۰. عمدة النّظار و زینة الافکار.

۱۰۱. عیون المسائل.

۱۰۲. الفراسة (کتاب): همراه با ترجمهٔ فرانسه در سال ۱۹۳۹ در پاریس چاپ شده است.

۱۰۳. فلاحت: چاپ شده در چهارده رساله به اهتمام سبزواری.

۱۰۴. فضایل الصحابة.

۱۰۵. فهرست تفسیر سورة الفاتحة: چاپ شده در یک مجلد در سال ۱۳۵۲ ق.

۱۰۶. الکاشف عن اصول الدلایل و فصول العلل.

۱۰۷. کتاب الاخلاق.
۱۰۸. کتاب الاشربة مسائل فی الطب.
۱۰۹. کتاب التشریح من الرأس الی الحلق. ناتمام است.
۱۱۰. کتاب الخلق و البعث.
۱۱۱. کتاب فی ابطال القیاس.
۱۱۲. کتاب فی الرمل.
۱۱۳. کتاب فی الهندسة.
۱۱۴. کتاب القضاء و القدر.
۱۱۵. کتاب الملل و النحل. ترجمهٔ آن در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، ج ۲۰ [سال ۱۳۴۷ ش] به چاپ رسیده است.
۱۱۶. کتاب المنطق الکبیر.
۱۱۷. کتاب النبض.
۱۱۸. لباب الاشارات، دربارهٔ کتاب الاشارات ابن سینا. بار اول به تصحیح محمّد بدرالدین النّعسانی الحلبی و سپس به کوشش محمود شهابی در سال ۱۳۳۹ ش در انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.
۱۱۹. اللطائف الغیاثیة. در علم کلام و به فارسی.
۱۲۰. لوامع البیّنات فی الاسماء و الصفات، در سالهای ۱۳۲۳ ق و ۱۳۹۶ ق در قاهره و ۱۳۶۴ ش در تهران چاپ شده است.
۱۲۱. مباحث الجدل.
۱۲۲. مباحث الحدود.
۱۲۳. مباحث العمادیة فی المطالب المعادیة.
۱۲۴. المباحث المشرقیة: در زمرهٔ مهمترین تألیفات امام فخر رازی است و در ۲ مجلد آن را نگاشته و شامل مباحث: طبیعیات و الهیات است و کلاً حاوی سه بخش است: کتاب اول در وجود و خواص و احکام آن. کتاب دوم در اقسام ممکنات و کتاب سوم در الهیات. مؤلف خود گوید که این خلاصهٔ آراء پیشینیان است و در آن جانب اختصار را رعایت کرده است. لیکن برخی مباحث آن طولانی است. این کتاب در ۲ مجلد در سال ۱۳۴۳ ق در حیدرآباد دکن به چاپ رسیده و چند بار در تهران و

جاهای دیگر به صورت افست تجدید طبع شده است. نسخهٔ خطی خوبی از این کتاب که در سال ۱۰۸۹ ق به خط نستعلیق کتابت شده هم‌اکنون در کتابخانهٔ مجلس ذیل شمارهٔ ۱۴۲ در دست است.

۱۲۵. مباحث الوجود و العدم.

۱۲۶. محصّل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحکماء و المتکلمین، این کتاب در قاهره به سال ۱۳۲۳ ق و نیز در سال ۱۹۷۸ چاپ شده و در تهران به کوشش عبدالله نورانی در سال ۱۳۵۹ ش تجدید چاپ و تصحیح شده است. این کتاب خلاصه جامعی از علم کلام است.

۱۲۷. محصّل فی شرح کتاب المفصّل زمخشری.

۱۲۸. المحصول فی اصول الفقه: در عربستان به سال ۱۹۷۹ م به کوشش طه جابر فیّاض العلوانی تصحیح و به چاپ رسیده است.

۱۲۹. مختصر اعجاز الایجاز ثعالبی.

۱۳۰. المسائل الخمسون فی اصول الکلام: به کوشش شیخ محی‌الدین صبری کردی در قاهره به سال ۱۳۲۸ ق به چاپ رسیده است. این کتاب زیر عنوان ۵۰ مسئله مرتب شده است.

۱۳۱. المسائل فی الطب.

۱۳۲. المسک العبیق فی اخبار یوسف الصدیق.

۱۳۳. المشیخة الفخریة، در ذکر مشایخ مؤلف.

۱۳۴. مطالب العالیة، در حکمت و کلام که ناتمام است.

۱۳۵. معالم‌الدین فی الاصول، در تهران به سال ۱۳۱۶ ق ضمیمهٔ کتاب محصّل به چاپ رسیده است.

۱۳۶. مفاتیح الغیب یا تفسیر کبیر: امام فخر موفق به تکمیل آن نشد و پس از وی کسانی چون ابن الخوئی (درگذشت ۶۳۷ ق) و سیوطی [د: ۹۱۱] آن را به آخر رساندند. این کتاب از جمله معروف‌ترین تصنیفات فخر رازی و دایرة‌المعارفی از علوم دینی است. این تفسیر تاکنون چندین بار به چاپ رسیده است. از جمله در قاهره در سالهای ۱۲۷۹ تا ۱۲۸۹ ق، در استانبول در سالهای ۱۳۰۷ ـ ۱۳۰۸ ق، در قاهره به سال ۱۳۲۷ ق و به تصحیح محمد محی‌الدین، در قاهره به سالهای ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۷ ق

و از روی این چاپ در تهران تجدید طبع شده است.
۱۳۷. الملخّص: در حکمت و فلسفه و منطق. وی در این کتاب مسائل طبیعی و الهی را با روش فلاسفه و متکلّمین نوشته است.
۱۳۸. معالم فی اصول الفقه.
۱۳۹. معالم فی علم الکلام.
۱۴۰. مناظرات: مجموعه مناظره‌های فخر رازی در ماوراءالنهر است و از جمله آثار ارزنده و خواندنی امام فخر و نشان دهنده روحیهٔ علمی اوست. متن مناظرات نخست بار در سال ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۶ م در حیدرآباد دکن به چاپ رسیده و سپس با تصحیح و تحقیق و مقدمه‌های مفصل به زبان‌های عربی و انگلیسی توسط دکتر فتح‌الله خلیف در دارالمشرق بیروت به سال ۱۹۶۶ م چاپ شده و در سال ۱۳۶۴ ش در تهران به اهتمام مرکز نشر دانشگاهی عیناً به صورت افست تجدید طبع شده است. یک بار نیز همراه با ترجمهٔ پاوکراوس مستشرق فرانسوی همراه با ترجمهٔ فرانسوی در سال ۱۹۳۷ چاپ شده است.
۱۴۱. مناقب الامام الاعظم الشافعی، در قاهره به سال ۱۲۷۹ ق چاپ شده است.
۱۴۲. منتخب تنکلوشا یا کتاب تنکلوشا.
۱۴۳. منتخب فی اصول الفقه.
۱۴۴. نفثة المصدور.
۱۴۵. النفس و الروح و شرح قواهما (کتاب)، به تصحیح محمد صغیر حسین معصومی، در اسلام‌آباد به سال ۱۹۶۸ م چاپ و در تهران به سال ۱۳۶۴ ش تجدید چاپ شده است.
۱۴۶. نفی مکان و جهت، در چهارده رساله به اهتمام سبزواری به چاپ رسیده است.
۱۴۷. نقد التنزیل.
۱۴۸. نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز، در قاهره به سال ۱۳۱۷ ق به چاپ رسیده است.
۱۴۹. نهایة العقول فی درایة الاصول، در اصول فقه.
۱۵۰. چند اثر و منظومه کوتاه مندرج در جنگ خطی شمارهٔ ۱۴۵۹۰ کتابخانهٔ مجلس که موسوم به سفینهٔ تبریز است و آن را ابوالمجد محمد بن مسعود بن مظفر بن محمد بن عبدالمجید تبریزی در سالهای ۷۲۱ تا ۷۲۳ ق و اندکی بعد از آن تدارک دیده و

کتابت کرده است. درین مجموعه که حاوی متجاوز از ۲۰۰ کتاب و رساله است چند اثر کوتاه از فخر رازی دیده می‌شود، یکی از اینها منظومه‌ای درسی است و دکتر نصرالله پورجوادی در مجله معارف به چاپ رسانده است. مطلب دیگر مشتمل بر گزارش سفر امام فخر به تبریز و اقامت چند ماهه او در آنجا که در هیچ منبع دیگری ذکری از آن در میان نیست.

فهرست آثار و تألیفات فخر رازی به شرحی که ذکر شد، از کتب کتاب‌شناسی و بخشی از آن بویژه از مقالهٔ مفصل سعید نفیسی استخراج شده، اما فهرستی دقیق و کامل نیست. هنوز هم در باب کتاب‌شناسی فخر رازی پژوهش همه‌جانبه و گسترده صورت نگرفته و آثار او به‌خصوص دست‌نویسها شناسایی نشده‌اند، چه بسا کتاب‌هایی که در فهارس کتب خطی به نام او ضبط شده، اما در بررسی اصل کتاب خطی معلوم شود که متعلق به امام فخر نیست، عکس آن هم امکان دارد. به هر حال بررسی نسخه‌های خطی آثار فخر رازی یا آنها که منسوب به اوست در سراسر کتابخانه‌ها و مجموعه‌های خطی ضروری است، براساس این پژوهش همه جانبه می‌توان به فهرست دقیق آثار فخر رازی دست یافت.

۳. شعر فارسی امام فخر رازی

از فخرالدین رازی همچون اکثر متفکّران و دانشمندان ایرانی اشعار اندکی به زبانهای فارسی و عربی بر جای مانده است. سروده‌های فارسی او بسیار کم و بیشتر در قالب رباعی است. این رباعی‌ها با اشعار کسانی چون ابوسعید ابوالخیر، عمر خیام، ابن سینا و بابا افضل کاشانی به گونه‌ای درهم آمیخته که گاه یک رباعی به چند تن منسوب شده و تفکیک آنها به آسانی امکان‌پذیر نیست. فخر رازی افزون بر آن در شعرشناسی و شناخت صنایع بدیعی و شاعرانه دستی قوی داشت و فصولی از کتاب جامع‌العلوم را به شناختن این دانشها اختصاص داد.

هرچند شعرهای بازمانده از امام فخر، شماری اندک دارد لیکن بیشتر تذکره‌نویسان و نگارندگان تاریخ ادبیات از ذکر نام او در میان شاعران فارسی زبان غفلت نکرده و بخشی را به احوال و ذکر نمونهٔ اشعار او اختصاص داده‌اند. در آن دوران شعر، هنری بود که هر دانشمند باید از فنون آن مطلع بوده و گاه طبع‌آزمایی کند. چنانکه

در حکایتی آمده است که فخر رازی هنگامی که در خوارزم می‌زیست، دشمنانش نزد سلطان تکش خوارزمشاه سعایت کردند که او به شعر آشنایی ندارد و وی شب هنگام که نزد سلطان آمد فی البداهه این شعر را سرود:

مرا پروانه آمد از این شمعی که در جمع است
به خوارزم آ که یک فاضل نشد در عمر خوارزما

از زمرهٔ تذکره‌نویسان، امیرعلی شیرنوایی در مجالس النفایس و تقی اوحدی در عرفات العاشقین نام امام فخر را در سلک شعرا مذکور داشته و ابیاتی از وی نقل کرده‌اند که البته در صحت انتساب برخی از آنها به وی جای تردید وجود دارد. در ادوار اخیر، نخست بار روان‌شاد سعید نفیسی در مقالهٔ مفصلی که در سال ۱۳۱۸ در مجلهٔ ایران امروز نوشت و در آن احوال و آثار امام فخر را به تفصیل شرح داد، اشعار فارسی منسوب به وی را از میان منابع متعدد استخراج و نقل کرد. لیکن بعدها در میان کتابهای خطی نو یافته برخی سروده‌های دیگر فخر رازی به دست آمد که به‌طور مسلم برخی از آنها از جمله یک منظومه در مباحث منطق از اوست. ضمناً به این نکته هم اشاره شود که قصیده بلند نونیه با این مطلع:

بال مرصّع بسوخت مرغ ملمّع بدن اشک زلیخا بریخت یوسف گل پیرهن

که در مدح امام علی بن موسی الرضا(ع) است و در بیشتر منابع در زمرهٔ آثار منظوم فارسی فخر رازی دانسته شده از او نیست و متعلق به شاعر مشهور شیعی مذهب اوایل قرن ۶ یعنی ابوالمفاخر رازی است، و نگارندهٔ این سطور ضمن مقاله‌ای به تفصیل درین باب گفتگو کرده است.[۱]

اینک متن بالنسبه کامل اشعار موجود فارسی امام فخر را از میان تذکره‌ها و کتب قدیمی استخراج کرده و در زیر می‌آورد:

۱

ای دل ز غبار جهل اگر پاک شوی تو روح مجرّدی بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو شرمت ناید کآیی و مقیم تودهٔ خاک شوی

---

۱. رک: مجلهٔ معارف، سال ۱۸، شمارهٔ ۱ [فروردین ـ تیر ۱۳۸۰]، صص ۹۵ ـ ۱۰۷.

۲

ترسم بروم عالم جان نادیده
بیرون شوم از جان و جهان نادیده
در عالم جان چون روم از عالم تن
در عالم تن عالم جان نادیده

۳

هرگز دل من ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
معلومم شد که هیچ معلوم نشد

۴

هر جا که ز مهرت اثری افتاده است
سودازده‌ای بر گذری افتاده است
در وصل تو کی توان رسیدن کآنجا
هر جا که نهی پای، سری افتاده است

۵

کُنه خردم درخور اثبات تو نیست
و آرامش جان جز به مناجات تو نیست
من ذات ترا به واجبی کی دانم
دانندهٔ ذات تو به جز ذات تو نیست

۶

در رهگذرم هزار جا دام نهی
گویی کشمت اگر در آن گام نهی
یک ذرّه زمین زدام تو خالی نیست
گیری و کشی و عاصیم نام نهی

۷

درویشی جوی و روی در شاه مکن
وز دامن فقر دست کوتاه مکن
اندر دهن مار شو و مال مجو
در چاه بزی و طلب جاه مکن

۸

جان چیست چنین نطفه‌ای از صلب قضا
دنیا رحم است و تن مشیمه است او را
تلخی اجل درد و زهٔ ما در طبع
وین مردن و زادن است در ملک بقا

۹

دل گرچه درین بادیه بسیار شتافت
موئی به‌ندانست ولی موی شکافت
گرچه به دلم هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذرّه‌ای راه نیافت

۱۰

آن مـــرد نـــیم کـــز عـــدمم بـــیم آیـــد / آن نیمه مرا خوشتر از ایـن نـیم آیـد
جانی است به عاریت مرا داده خـدای / تســـلیم کـنم چـو وقت تسـلیم آیـد

۱۱

پایم شکسته نیست به جایی روم کزو / هر دم نسیم مشک تتاری به من رسد
ساکن چرا شوم به زمـینی و خـطّه‌ای / کز بودنش مذلّت و خواری به من رسد

۱۲

از دور چرخ امن و سلامت طمع مدار / کاین دور اقـتضای چـنین‌ها نمـی‌کند
اقـــبال‌ها ز نـــاگـــه و ادبـار در قـفا / بس عاقل است آنکـه تمـاشا نمـی‌کند
ما را جز انقیاد چه تدبیر چـون قـضا / تـــدبیرها بـــه مشـورت مـا نمـی‌کند

۱۳

پادشاهی که او به حکم لطیف / مـــادر آمـد بـه آفـرینش تـو
چون پراکـنده گشت آن اجـزا / تیغ بودن به حکم اوست گـرو
آن پـــــراکـــنده را بهـــم آرد / گرچه اجزای او شـود جـوجو
نـیست دشـوارتـر ز اوّل بـار / تـــیز در ریش نـاصرخـسرو

این قطعه از عرفات العاشقین نقل شد لیکن در برخی منابع به نام دیگران ثبت شده است.

۱۴

این قطعه را که منسوب به ابن یمین است، سعید نفیسی از فخر رازی دانسته است:

آن کس که بداند و بداند که بـدانـد / در مسند خود را به سر صدر نشـاند
آن کس که نداند و بداند که نـدانـد / هم لاشه خر خویش به منزل برساند
وان کس که نداند و نداند که نـدانـد / در جـــهل مـرکب ابـدالدّهـر بمـاند

۱۵

قطعهٔ زیر در منابع متعدّدی به نام فخر رازی ذکر شده، اما تحقیقات اخیر نشان می‌دهد که از سروده‌های او نیست:

اگر بـا تـو نسـازد دشمـن ای دوست / تـــو مـی‌باید کـه بـا دشمـن بسـازی
گرت رنجی رسد، مخـراش و مخـروش / تـــوکّل کـــن بـــه لطـــف بی‌نـــیازی

وگــرنه چــند روزی صـبر فـرمای		نـه او مـاند، نـه تـو، نـه فـخر رازی

۱۶

مفصّل ترین اثر منظوم فارسی فخر رازی، منظومه نویافته‌ای است در مـنطق و فلسفه. فخر رازی این منظومه را در میانه سالهای ۵۸۹ تا ۵۹۳ هـ ساخته و در آن مباحث فلسفه و منطق، طبیعیات و الهیات را به منظور آموزش نوآموزان و طالب علمان به نظم آورد. او شاید توقّع داشت که منظومه‌اش شهرت و رواج یابد، اما چنین نشد. چند سده بعد، حاج ملا هادی سبزواری همین مباحث را به شعر عربی درآورد و بزودی شهرت یافت و در مدارس علمیه به عنوان متن درسی مورد استفاده دانش‌پژوهان قرار گرفت.

فخرالدین رازی این منظومه را خطاب به ناصرالدین مـلکشاه فـرزند سـلطان تکش خوارزمشاه سروده و در برخی ابیات آن از این شاهزاده ستایش کرده است. از جمله ویژگی‌های منظومه فخر رازی، آوردن لغات و ترکیبات فارسی جدید در مـقابل اصطلاحات عربی است. اصطلاحات برساخته او همه صـحیح و دقـیق است. از ایـن منظومه تنها یک نسخهٔ خطی بر جای مانده، این نسخه از جمله مندرجات یک جنگ خطی نفیس است که در سالهای اخیر کتابخانه مجلس خریداری کرده و هم‌اکنون موسوم به «سفینهٔ تبریز» شده و ذیل شمارهٔ ۱۴۵۹۰ در این کتابخانه نگهداری مـی‌شود. ایـن منظومه را دکتر نصرالله پورجوادی از جنگ مذکور استخراج و بازخوانی کرده و همراه با مقدمه‌ای مفید و محققانه به چاپ رسانده است.[۱] این منظومه در چهار فصل است و کلاً ۷۸ بیت دارد. چند بیت آن به عنوان نمونه نقل می‌گردد:

ایا گذشته ز سر حدّ جسم و عالم جان		و یـا رسـیده بـه انـوار عـالم عـرفان
ز مشکلات حقایق سؤال خواهم کرد		به عـون مـبدع اشـیا و رحمت یـزدان
مرا بگوی تصوّر چه باشد و تـصدیق		مرا خبر ده از حدّ علم و جهل و گمان

و در ستایش ممدوح چنین گوید:

گشـــاده کـــرده‌ام عـــلم‌های یـــقین		به عون رحمت یزدان و فـرّ شـاه زمـان

۱. مجلهٔ معارف، سال ۱۷، ش ۳ [آذر ـ اسفند ۱۳۷۹ ش] صص ۳ ـ ۱۶.

سماء رحمت و دریای عدل و کـوه وقـار
جـهان عـقل مجـرّد خـدایگـان جـهان
عظیم عـالم و سـلطان دور نـاصر دیـن
ملک شه بن تکش تاج‌بخش ملک کیان

❊ ❊ ❊

فخر رازی مورد ستایش برخی شاعران اسـتاد فـارسی زبـان بـوده و از جمـله فریدالدین جاجرمی و محمد بن بدیع نسوی قصایدی در مدح او پرداخته‌اند. متن کامل این قصاید در لباب‌الالباب و عرفات العاشقین نقل شده است. در اینجا به عنوان نمـونه چند بیت آورده می‌شود:

از ترکیب‌بند فرید جاجرمی:

خیز که صـبح تـیغ‌زن خـنجر روزگـار زد
خـــسرو آسمان‌نشـــین بـر شـه زنگـبار زد
ساغر لعل نوش کن هین که شهـنشه فـلک
جشن صبوح را به کُه، خیمه به سبزه‌زار زد
خسرو زرنگـار گـل در تـتق زبـرجـردین
بـاز عـروس بـاغ را زیـور مشکـبار زد ...
مقصد دور آسمان صدر هدُی شهـاب دیـن
آنکـــه یســـار جـود او دارد بحـر در یمـین

ای شـده درگـه تـرا ذروهٔ عـرش آسـتان
مـــدت دولت تـــو شـــد زبـدهٔ دور آسمان
ذات تـــو زبـدهٔ اُمـم طـبع تـو مـرکز کـرم
کین تو قبضهٔ اجل مهر تو نقش بند جـان ...
هر که خلاف خاطرت بـر دل او گـذر کـند
زود چو لاله از جهان سوخته دل به در کند

چند بیت از قصیدهٔ نسوی:

لطـــف طـبعا آورده‌ام بـه خـدمت تـو لطایفی که نـه از آب شـنیده‌ام نـه ز اَخ

مراست شیوهٔ نو در سخن که پیش از من — بدند اهل ترسّل از این به صد فرسخ
ولی ز جور فلک پای طبعم آبله کرد — ز چشم خاطر چون چشمه‌ام دمید آزخ
دلم چو غنچه دهان از مرادها بر بست — به گلستان معانی گرفت جای وَسَخ

۴. دانشنامه‌نویسی به عربی و فارسی پیش از جامع‌العلوم

سنّت دایرة‌المعارف‌نویسی در ایران و در جهان اسلام، با ورود علوم یونانی و با توجه به متون بازماندهٔ پهلوی در ایران پس از اسلام رونق یافت. پس از راه یافتن علوم یونانی به سرزمین‌های اسلامی و ترجمهٔ نخستین متون خارجی به زبان عربی، نگارش کتب دانشنامه‌ای که متضمن شرح و خلاصهٔ دانشهای متداول هر زمان است گسترش فراوان یافت. مؤلفان نامدار در اثر تشویق پادشاهان و حکّام محلی در این مقوله به تدوین برخی کتابها پرداختند. از همین زمان نگارش انواع دایرة‌المعارف‌ها رونق یافت. این مجموعه‌ها و دانشنامه‌ها نخست به زبان عربی و از اوایل سدهٔ پنجم هجری به زبان فارسی پدید آمدند. توان گفت که دایرة‌المعارفهای فارسی، خلاصه و گزیده‌ای از متون مشابه عربی آن هستند.

شناسایی این کتب و طبع و نشر و معرّفی آنها و نیز کشف و چاپ نسخ خطی کتابهایی از این قبیل، خواننده را به خوبی با مقوله تحوّل و سیر علوم در ایران و جهان اسلام و طبقه‌بندی علوم از دیدگاه دانشمندان اسلامی و ایرانی آشنا می‌سازد. در اینجا گزارش مختصری پیرامون نخستین دایرة‌المعارفها به زبان عربی و فارسی داده می‌شود:

ظاهراً نخستین دایرة‌المعارفی که به زبان عربی تألیف شده، احصْاءالعلوم ابونصر فارابی و پس از آن باید از رسائل اخوان الصفا، مفاتیح‌العلوم خوارزمی تألیف ابوعبدالله الکاتب الخوارزمی و جوامع‌العلوم ابن فریغون نام برد. پیش از بحث در باب دایرة‌المعارفهای فارسی دربارهٔ این چند کتاب توضیحی ارائه می‌گردد:

۱. احصاءالعلوم: محتملاً قدیم‌ترین نوع تألیف دایرة‌المعارفی در جهان اسلام، احصاءالعلوم ابونصر فارابی [۲۵۹ ـ ۳۳۹ هـ ق] فیلسوف مشهور است. فارابی این کتاب را به منظور معرفی و وصف دانشهای متداول زمان خود تألیف کرده و خلاصه آنها و تعاریف مختصر هر یک را بیان کرده و فواید آنها را به اختصار بازگفته است. چنانکه در مقدّمهٔ کتاب می‌آورد که هدف از تألیف این کتاب راهنمایی خواننده است تا او پس از

مطالعه راه تحقیق را بیاموزد و در همان مسیر که علاقه دارد به پـژوهش بـپردازد و از کارهای متنوع خودداری کند.

احصاءالعلوم حاوی پنج فصل به شرح زیر است: ۱. فصل اول: علم زبان و فروع آن یعنی علم لغت و نحو و صرف و شعر و نوشتن و خواندن؛ ۲. فصل دوم: منطق، کـه بعدها گروهی آن را اقتباس کردند؛ ۳. فصل سوم: علم تعلیم یا ریاضیات که شامل هفت بخش است: ۱. علم حساب، ۲. هندسه، ۳. علم مناظر، ۴. علم نجوم تعلیمی، ۵. عـلم موسیقی، ۶. علم اثقال، ۷. علم حیل [مکانیک تطبیقی]؛ ۴. فصل چهارم: علم الهـی یـا مابعدالطبیعه. ۵. فصل پنجم: علم مدنی [=اخلاق و سیاست] و علم فقه و کلام. علم مدنی هم بر دو بخش است.

احصاءالعلوم که در نـیمهٔ اول قـرن چـهارم تألیـف شـده، الگـو و نمـونه بـرای دانشنامه‌نویسان جهان اسلام گردید. از جمله کتابهایی که در زیر به آن اشاره می‌شود:

۲. رسائل اخوان الصفا: در نیمهٔ قرن چهارم به همّت گروهی از دانشمندان نوگرای آن روزگار تألیف گردید و نویسندگان به عمد، نام خود را در هاله‌ای از گمنامی نگـه داشتند. این کتاب مشتمل بر پنجاه و دو رساله و در چهار بخش بزرگ تدوین شده است. بعداً چند بار به زبان فارسی ترجمه شده است.

۳. جوامع‌العلوم: تألیف شعیابن فریغون [تألیف بین سالهای ۳۲۷ تـا ۳۴۴ ق] و مؤلف آن را به نام امیر ابوعلی احمد ابن محمد بن مظفر از امیران آل محتاج و تاریخ تألیف آن مدتی پس از احصاءالعلوم است. این کتاب در دو مقاله تألیف شده است.

۴. مفاتیح‌العلوم: تألیف ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی که در میانه سالهای ۳۶۷ تا ۳۷۲ ق تألیف شده و در آن ۱۵ رشته دانش متداول آن روزگار معرفی شده است. این کتاب نیز در دو مقاله تألیف شده است.

۵. کتاب شفا: از ابن سینا [درگذشت ۴۲۸ ق]. کتاب شفا نیز نوعی دایرةالمعارف و از تفصیل بیشتر برخوردار است.

از آن پس و در طی سالیان دراز کتب دایرةالمعارف متعدد در رشته‌های گوناگون تألیف شده، از جمله باید از مفتاح‌السعاده طاش کبری‌زاده و کشف‌الظنون حاج خلیفه نام برد.

دانشنامه‌های فارسی

از آغاز پیدایش زبان فارسی جدید و شروع نگارش کتابهای علمی به این زبان، برخی دانشمندان به نگارش دایرةالمعارفها و دانشنامه‌ها به این زبان پرداختند. دانشنامه‌های زبان فارسی را می‌توان به انواع مختلف تقسیم کرد. از جمله دایرةالمعارف علوم فلسفی، علوم مذهبی، علوم دیوانی و علوم طبیعی. کمابیش دانشنامه‌هایی که در ادوار کهن به فارسی تألیف شده همه نشان‌دهندهٔ معارف متداول آن عصر و دربر گیرندهٔ علوم رایج عصر تألیف خود هستند. تاکنون تحقیق گسترده‌ای پیرامون دایرةالمعارفهای موجود به زبان فارسی صورت نگرفته، بخصوص آنکه تعداد زیادی از این کتابها، هنوز هم به صورت خطی است و تحقیق پیرامون آنها، وقت‌گیر و دشوار است. روانشاد محمدتقی دانش‌پژوه در یکی دو جا از جمله در مقدمهٔ یواقیت‌العلوم، تعدادی از کتابهای دانشنامه‌ای زبان فارسی را معرفی کرده و کسان دیگر نیز کوششهایی درین زمینه انجام داده‌اند. درین جا برخی از مهمترین آثار دانشنامه‌ای زبان فارسی را به‌طور اختصار معرفی می‌کند:

۱. دانشنامهٔ علایی: تألیف ابوعلی سینا [درگذشت ۴۲۸ ق]، کهن‌ترین دانشنامه و دایرةالمعارف زبان فارسی است و ابن سینا آن را در میان سالهای ۴۱۴ تا ۴۲۸ ق برای علاءالدوله کاکویه فرمانروای اصفهان ساخته و در مقدمه توضیح می‌دهد که علاءالدوله از او درخواست تا کتابی برای شناخت علوم به زبان فارسی تألیف کند. این کتاب دارای بخشهای: منطق، الهیات، طبیعیات و ریاضیات است، لیکن بخش ریاضیات آن مفقود است و تاکنون نسخه‌ای از آن پیدا نشده است. بخش کوتاهی از دانشنامهٔ علایی به معرفی تقسیم‌بندی علوم ارسطویی اختصاص یافته است. این تقسیم‌بندی بعدها مورد استفادهٔ دانشمندان ایران و نگارندگان دانشنامه‌ها قرار گرفت. قسمتهای گوناگون دانشنامه با تصحیح انتقادی به چاپ رسیده است.

۲. نزهت‌نامهٔ علایی: تألیف شهمردان بن ابوالخیر رازی نگارندهٔ روضة المنجّمین و از دانشمندان اواخر سدهٔ پنجم و اوایل سدهٔ ششم. او ظاهراً کتاب خود را پس از سال ۴۷۷ ق یا به عبارت دقیق بین سالهای ۵۰۶ تا ۵۱۳ ق به نام علاءالدوله کاکویه از امیران کاکویه یزد نوشته است. این کتاب در یک مقدمه و ۲ قسم است. قسمت اول در باب علوم طبیعی و قسمت دوم در باب منطق و ریاضیات است.

۳. روضة‌المنجمین: اثر دانشمند سابق‌الذکر و این کتاب را ظاهراً در حوالی سال ۴۷۴ ق نوشته است. موضوع این کتاب، دانشهای مربوط به هیأت است.

۴. یواقیت‌العلوم و دراری‌النجوم: از جمله قدیم‌ترین کتب دانشنامه‌ای به زبان فارسی که آن را مؤلفی ناشناس در نیمهٔ دوم قرن ششم هجری نوشته و به ملک مظفرالدین الب ارغو معروف به طغرل تگین حاکم قزوین [وفات ۵۷۳ ق] و پسر «یرنقش بازدار» تقدیم داشته است. بعضی محققان و نویسندگان این کتاب را به اشتباه به امام فخر رازی و امام محمد غزالی منسوب داشته‌اند. از جمله حاج خلیفه آن را جزو تألیفات غزالی قلمداد کرده است.

این کتاب مشتمل است بر سیصد و شصت پرسش و پاسخ در باب موضوعات مختلف علمی و شامل سی فصل است. مهمترین موضوعات این کتاب: علوم دینی، علوم ادبی و لغوی، فلسفه نظری، طب، فلاحت و نجوم و ریاضیات و علوم خفیّه است. این کتاب در سال ۱۳۴۵ ش به کوشش روانشاد محمدتقی دانش‌پژوه به چاپ رسیده است.

۵. بحرالفواید: از مؤلفی ناشناخته که آن را در نیمهٔ نخستین قرن ششم و احتمالاً در میان سالهای ۵۵۲ تا ۵۵۷ ق به نام «الپ قُتْلغ جبوغا الغ اتابک ابوسعید ارسلان» از اتابکان شام نوشته و مشتمل بر مباحث زیر است: کلام، تصوف، فقه، سیاست، تربیت اولاد، عجایب دنیا. کلاً این کتاب در ۳۶ فصل و سیصد بخش است و در سال ۱۳۴۵ هم به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه به چاپ رسیده است.

۶. فرّخ‌نامه جمالی: اثر ابوبکر المطهر فرزند محمد فرزند ابوسعید جمالی یزدی که آن را در سال ۵۸۰ ق به نام مجدالدوله احمد بن مسعود در ۱۶ مقاله تألیف کرده و موضوع آن شرح علوم مختلف به زبانی ساده برای عموم مردم است. هدف او تهیهٔ یک کتاب دم‌دستی برای مراجعات عادی است و در این امر موفق بوده است. این کتاب به اهتمام ایرج افشار به چاپ رسیده است.

۷. دُرّة‌التاج: از قطب‌الدین محمود شیرازی [۶۲۴ ـ ۷۱۰ ق] در یک فاتحه و سه فصل و هر فصل در چند اصل. درّه‌التاج دانشنامه‌ای است در باب علوم مختلف از جمله: منطق، فلسفه، هندسه، مجسطی، حساب، موسیقی و علم دین. دُرّة‌التاج از دانشنامهٔ علایی مفصل‌تر است و بخصوص بخش ریاضیات آن از تفصیل برخوردار است. این کتاب به تصحیح سید محمد مشکوة به چاپ رسیده است.

۸. ترجمهٔ احیاء علوم‌الدین: از غزالی، این اثر در سال ۶۲۰ ق به فارسی ترجمه شده و به کوشش دکتر حسین خدیوجم چاپ شده است.

۹. نزهةالقلوب: اثر حمدالله مستوفی قزوینی [۶۸۰ - ۷۵۰ ق]، این کتاب بیشتر به عنوان تألیفی جغرافیایی شهرت دارد، لیکن کتابی است در دانش‌ها و معرفتهای گوناگون عصر نویسنده و مشتمل بر یک فاتحه و سه مقاله است. فاتحه در ترتیب ابداع افلاک و نجوم و عناصر و آثار علوی و ذکر ربع مسکون و شرح طول و عرض و وصف اقالیم. مقالهٔ اول در معادن، نبات و حیوان. مقالهٔ دوم در ذکر نوع انسان. مقالهٔ سوم در صفت بلدان و بقاع که بارها به چاپ رسیده است. همهٔ این اثر ارزنده تاکنون به طبع نرسیده است.

۱۰. مجمل الحکمه: ترجمهٔ فارسی رسائل اخوان الصفا، این ترجمه پیش از سال ۶۰۸ ق صورت گرفته است. پیش از این گفته شد موضوع آن توصیف دانشهای گوناگون عصر مؤلفان است. این کتاب به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار به چاپ رسیده است.

۱۱. ترجمهٔ التحصیل: از ابوالحسن بهمنیار [درگذشته ۴۵۸ ق] موضوع کتاب حکمت و منطق و همانند دانشنامهٔ علایی شامل: علم مابعدالطبیعه، وجود واجب، طبیعیات. این کتاب دارای سه بخش است: ۱. منطق در سه رساله، ۲. علم مابعدالطبیعه در ۶ مقاله، ۳. اعیان موجودات در ۲ مقاله. مترجم این اثر به زبان فارسی، مرزبان آذربایجانی است.

۱۲. نوادرالتبادر لتحفةالبهادر: اثر شمس‌الدین دُنیسری در سال ۶۹۹ ق.است. این کتاب دایرةالمعارفی از علوم طبیعی به زبان فارسی و شامل دوازده فصل است و با فصل نجوم شروع می‌شود و عناوین برخی فصول دیگر آن به این شرح است: منطق، طبیعی، الهیات، حساب، هندسهٔ اقلیدسی، علم فلاحت، عجائب زمان. این کتاب به اهتمام ایرج افشار و محمدتقی دانش‌پژوه در سال ۱۳۵۰ ش در تهران به چاپ رسیده است.

۱۳. نفایس‌الفنون فی عرایس‌العیون: از شمس‌الدین محمد بن محمود آملی [درگذشت ۷۵۳ ق] که آن را در بین سالهای ۷۳۶ تا ۷۴۲ ق به نام وزیر امیر شیخ ابواسحاق اینجو فرمانروای فارس نگاشته و حاوی دو بخش کلی است: ۱. بخش اول علوم اوایل در ۸۵ علم و چهار مقاله، ۲. بخش دوم، علوم اواخر در ۷۵ علم و پنج مقاله.

آملی در تألیف این کتاب از جمله به جامع‌العلوم فخر رازی نظر داشته و از آن اقتباسهایی کرده است. نفایس‌الفنون چند بار به چاپ رسیده اما هنوز چاپ علمی منقّحی از آن در دست نیست.

۱۴. زینة‌المجالس: اثر مجدالدین محمد حسینی متخلص به «مجدی» و او کتابش را در اواخر سدهٔ دهم هجری در نه بخش نوشته و در آن از دانشهای دینی، منطق، طب، ادب و مطالبی در باب: مذمت ارباب حسد، در خدمت ملوک و سلاطین، غرایب خلقت آدمیان و امثال آن گفتگو کرده است.

۱۵. خواص منافع المجموعات: متنی ارزنده و کهن در ده فن. نسخهٔ دانشکدهٔ ادبیات در شش فن است: ۱. در تندرستی، ۲. اندر احوال زهرها و دفع مضرت آن، ۳. اندر علم جواهر، ۴. علم فلاحت، ۵. اندر خواص، ۶. اندر چند نوع از فواید. نام مؤلف و تاریخ دقیق تألیف معلوم نیست. اما نسخهٔ خطی موجود آن مربوط به سده‌های هشتم و نهم هجری است.

۱۶. ریاض‌الابرار: دانشنامه‌ای به فارسی حاوی علوم اسلامی و آن را حسین عقیلی رستمداری در سال ۹۷۹ ق تألیف کرده است.

۱۷. دانشنامهٔ شاهی: از محمّد امین استرابادی [درگذشتهٔ ۱۰۳۳ یا ۱۰۳۶ ق]. مؤلف این کتاب را به پیروی از جامع‌العلوم فخر رازی نوشته و شامل علوم حکمت و کلام و منطق و اصول و دعا به روش اخباریان است و ظاهراً تاکنون به چاپ نرسیده است.

۱۸. بحیره: از هاشم بیک فزونی استرابادی در سالهای ۱۰۲۶ ـ ۱۰۲۷ ق و در سال ۱۳۲۸ ق به چاپ رسیده است. کتابی مفصّل است و در آن سرگذشت وزیران و شگفتی‌هایی از جانوران و کوهها، چشمه‌ها و رودها و ساختمانها آمده است.

۱۹. ریاض‌الجنّه: از محمدحسن بن عبدالرسول زنّوزی [۱۱۷۲ ـ ۱۲۱۸ ق] و این کتاب را در سال ۱۲۰۹ نوشته و حاوی چند بخش است. جلدی از آن به چاپ رسیده است.

۲۰. بحرالعلوم: از همین مؤلف، حاوی هشت مجلد کشکول مانند و دارای یک سفینه و هفت شعبه و یک ساحل.

۵. جامع‌العلوم، دانشنامه‌ای به زبان فارسی

جامع‌العلوم نخستین دانشنامهٔ منظّم و مدون بـه زبـان فـارسی است کـه در آن فخررازی، معارف رایج عصر خود را در ۶۰ باب به روشی درست معرفی کـرده است. پیش از آن مؤلفان دایرة‌المعارف‌نویس ــ که در فصول قبل از آنان یاد شد ــ بیشتر به حوزه‌های خاص علوم فلسفی یا دینی یا طبیعی یا دیوانی می‌پرداختند، لیکن فخر رازی کتابی تدوین کرد که باید آن را اولین دانشنامه به شیوهٔ امروزی در زبان فارسی به شمار آورد.

نخستین دانشمندان دنیای اسلام که به دنبال تدوین دانشنامه‌ها بودند برای آثار خود نامهایی از قبیل جوامع‌العلوم، جامع‌العـلوم، مـفاتیح العـلوم و امـثال آن انـتخاب می‌کردند. نویسندگان این کتاب‌ها مقصود خـویش را از تألیـف اثـر در ایـن زمـینه، جمع‌آوری علوم مختلف و معرفی دانشها دانسته‌اند، لیکن بیشتر آنهـا از بحث در مـقوله طبقه‌بندی علوم عصر، خودداری کرده‌اند.

لیکن رازی در تدوین جامع‌العلوم روش تازه‌ای در پیش گرفت. او بـرخـلاف دایرة‌المعارفهای متداول، دانشهای تازه‌ای وارد کتاب خود کرد و ابواب ۶۰گانه کتابش را در دو مقوله جدا جای داد. نخست علوم نقلی [= علوم دینی] که شامل دانشهای دینی و مذهبی بود و دیگر علوم عقلی و فلسفی که جنبهٔ غیرمذهبی داشت. در بخش نخست ابوابی چون فقه، خلاف، تفسیر، وصایا، قرائت قرآن، نحو، عروض و تاریخ و امثال آن جـای دارد و در بخش دوم عناوین مـربوط بـه عـلوم عـقلی هـمچون: تـشریح، نـورشناسی [علم‌المناظر]، طب، بیطره، بزاة، ریاضیات، هندسه و امثال آن جای گرفته‌انـد. دریـن بخش مطابق تقسیم‌بندی ارسطویی که مورد استفاده ابن سینا و دیگر فلاسفه قرار داشته دانشها تقسیم‌بندی شده‌اند، مگر آنکه فخر رازی در اینجا چند نمونه از علمهای جدید را وارد طبقه‌بندیهای سابق نمود از جمله: علم خواص اشیاء، زراعت، علم قلع الآثار [پاک کردن پارچه‌ها]، دامپزشکی، تربیت پرندگان شکاری.

فخر رازی در مقدمهٔ جامع‌العـلوم البته تعریفی از طبقه‌بندی علوم ارائـه نکـرده، لیکن اشاره می‌کند که او به علوم عقلی و نقلی خواهد پرداخت. وی هر دانش را مستقلاً مطالعه کرده و در باب نحوهٔ ارتباط و پیوستن علوم مختلف یا تقسیم‌بندی کـلّی‌تر وارد سخن نشده است.

در باب تعداد علوم معرفی شده در جامع‌العلوم اطلاع دقیق در دست نیست. در برخی منابع از چهل علم و در بیشتر مآخذ از ۶۰ علم سخن رفته است. نسخ خطی کتاب نیز به همین ترتیب است. معمولاً نسخ کهن‌تر دارای چهل باب‌اند، اما قانونی کلی نیست، چنانکه دست‌نویسی مربوط به قرن هفتم حاوی ۶۰ باب نیز در فهارس دیده شد، حتی یک نسخهٔ موجود در موزهٔ بریتانیا، بنا به نقل «اته» حاوی ۷۵ باب است. لیکن قول مشهور اکثر نسخه‌ها حکایت از صحّت ۶۰ باب دارد. از این‌رو کتاب به جای آنکه با نامهای اصلی‌اش یعنی جامع‌العلوم و حدایق الانوار فی حقایق الاسرار خوانده شود به نام «ستّینی» شهرت پیدا کرده است و نامهای اصلی تقریباً از یاد رفته است. حاج خلیفه در دو جا از اثر فخر رازی نام برده، اول ذیل جامع‌العلوم و آن را مشتمل بر چهل باب و بار دیگر ذیل حدایق الانوار و آن را حاوی شصت علم دانسته است.

با این تفصیل به دقّت نمی‌توان معیّن کرد که فخر رازی کتابش را در ۴۰ یا ۶۰ باب یا بیشتر نگاشته است. ممکن است تحریرهای گوناگون، نشانهٔ تجدیدنظر مؤلف در ادوار زندگیش باشد. نظر دیگر آن است که این کتاب راکه کتابی درسی بوده، مدرسان پس از فخر رازی بتدریج تکمیل کرده و ابوابی بر آن افزوده‌اند. این نظریه درست نمی‌نماید زیرا در چنین وجهی بایست کتاب در ابواب مختلف و در نسخه‌های خطی متفاوتی به دست ما رسیده باشد. نکتهٔ دیگر که مؤید آن است امام فخر کتابش را در ۶۰ باب تألیف کرده، هماهنگی شیوهٔ نگارش و سبک ادبی کتاب است که تقریباً در سراسر متن یک دست و بعید است که برخی بابها الحاقی و از دیگران باشد.

نسخه‌های خطی جامع‌العلوم، عموماً با باب «آداب الملوک» خاتمه می‌یابد، لیکن ظاهراً در برخی دست‌نویسها و نیز نسخهٔ چاپ سنگی، بابی در «شطرنج» افزوده دارد. بقیه بابها تقریباً در نسخه‌های خطی همسان است و حتی شیوهٔ قرار گرفتن و ترتیب آنها در دست‌نویسها تقریباً یکی است. در این کتاب برای آنکه متن کاملی ارائه شود، باب شطرنج نیز به آخر کتاب افزوده می‌شود.



فخر رازی، جامع‌العلوم را در دورهٔ اول زندگی علمی خود یعنی بین سالهای ۵۷۴ و ۵۷۵ ق هنگام اقامت در خوارزم به زبان فارسی تألیف کرده و به سلطان علاءالدین تکش خوارزمشاه تقدیم داشته است. اینکه بروکلمان و استوری و برخی فهرست‌نگاران

اشاره می‌کنند که او نخست این اثر را به عربی نوشته و سپس به فارسی برگردانده، صحیح نمی‌نماید. از دست‌نویس عربی این کتاب خبری نداریم و شرح‌حال‌نویسان امام فخر از روزگار او تاکنون اشاره‌ای به این مطلب نکرده‌اند.

امام فخر ظاهراً این کتاب را به دستور و درخواست خوارزمشاه تألیف کرد. قصد داشت دیوانیان و درباریان تکش را با مبانی دانشهای آن روزگار آشنا سازد. اما خود او نتوانست بیش از این مدت در خوارزم توقّف کند. این شهر در آن وقت زیر نفوذ معتزلی مذهبان بود و اینان تاب تحمل دانشمند برجسته اشعری مذهب را نداشتند.

جامع‌العلوم در ۶۰ باب است. هر باب مختص معرفی یک دانش و از نه اصل یا مسئله تشکیل یافته است. سه مسئله نخست هر باب اصول ظاهره، سه اصل دوم اصول مشکله و توضیح در باب مشکلات و غوامض آن و سه اصل یا مسئلهٔ سوم در باب امتحانات مربوط به آن رشته است. البته برخی بابها حاوی نه اصل است بی‌آنکه تقسیم‌بندی سه گانهٔ بالا در آن ملحوظ شده باشد.

منابع فخر رازی در تدوین این کتاب، به جز آثار مشهور و رایج بویژه تألیفات ابن سینا، برخی منابع مهجور و غریب است. از این‌رو کتاب او در بسیاری موارد از ارزش و اعتبار و تازگی برخوردار است. تلاش فخر رازی در تدوین این کتاب را باید نوعی نوآوری به حساب آورد و کوشش او را باید تحوّل مثبتی در نگارش دایرةالمعارف‌نویسی فارسی به شمار آورد. از جمله نوآوریهای او این است که گاه پاره‌ای علوم فرعی را به عنوان یک دانش جداگانه به شمار آورده و در باب آن فصل مستقلی ترتیب داده است.

از جامع‌العلوم به شرحی که در بخشهای دیگر این مقدمه می‌آوریم، نسخ خطی و دست‌نویسهای متعددی موجود است، و نگارنده با پژوهش و تفحّص بسیار در لابلای فهارس کتب خطی و مقالات مربوط به امام فخر بیشتر آنها را شناسایی و معرفی کرده است، لیکن هنوز هم نسخه‌های دیگری از این کتاب وجود دارد که معرفی و شناسایی یک یک آنها مستلزم پژوهش بیشتر و گسترده‌تر است.

برخی بخشهای این کتاب، در ضمن نسخ خطی کتب دیگر پنهان است و بخشهایی از کتب دیگران از جمله فصول این کتاب پنداشته شده که تفکیک سراسر آنها مستلزم بررسی و رویت نسخ دست‌نویس جامع‌العلوم است. مرحوم سید محمدباقر

سبزواری که «چهارده رسالهٔ خطی» را که بخش عمده آنها متعلق به امام فخر است، چاپ کرده، از جمله «بابی در علم فلاحت» را از نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۰۵۳ کتابخانهٔ ملک کتاب یواقیت‌العلوم درج کرده و آن را به اشتباه از جمله نوشته‌های امام فخر دانسته است.

جامع‌العلوم فخر رازی تنها یک بار در سال ۱۳۲۳ ق به اهتمام ملک الکتاب در بمبئی در ۲۲۴ صفحه به چاپ رسیده است. چاپ مذکور به انضمام مقدمه‌ها و تعلیقات در ۲۷۹ ص در تهران به اهتمام محمدحسین تسبیحی تجدید طبع شده است.

۶. معرّفی نسخ خطی جامع‌العلوم

از جامع‌العلوم فخر رازی به جز دست‌نویسهایی که در تصحیح کتاب از آنها بهره برده و پس از این معرفی می‌شوند، نسخه‌های متعدّد دیگری در دست است. برخی از این دست‌نویس‌ها را نگارنده ملاحظه و رؤیت کرده و با بعضی دیگر از طریق فهارس نسخ خطی آشنایی پیدا کرده است. این نسخه‌ها برخی کهن‌تر و نزدیک به زمان مؤلف و تعدادی در ادوار اخیر کتابت شده‌اند. نام برخی جامع‌العلوم و بقیه حدائق‌الانوار خوانده شده و اکثر آنها دارای ۶۰ باب و تعداد اندکی حاوی چهل باب‌اند. دراین‌جا، این نسخه‌ها را تقریباً به ترتیب کهنگی و ارزندگی معرفی می‌نماید:

۱. نسخهٔ شمارهٔ ۱۴۸۱ کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد، مورخ ۵۷۴ ق و مشتمل بر شصت علم. این نسخه بنا به توصیف اته در فهرست این کتابخانه به نام جوامع‌العلوم خوانده شده، اما تاریخ کتابت آن صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲. نسخهٔ شمارهٔ ۲۱ دارالکتب قاهره. این دست‌نویس حاوی چهل باب است و کتابت آن را نورالدین بن محمود بن حسن بن محمد مغربی در ۵ رمضان سال ۶۴۶ ق به انجام رسانده است. [مخطوطات دارالکتب ج ۱/ ۱۰۸ ـ ۱۰۹؛ فهرست خطی منزوی ج ۱/ ۶۵۶].

۳. نسخهٔ شمارهٔ ۱۴۸۵/۴ کتابخانهٔ ملی ملک. ضمن مجموعه‌ای است و حاوی ده باب جامع‌العلوم و به خط نسخ نزدیک به نستعلیق است و کتابت آن در سلخ ذی‌حجه سال ۷۲۲ ق به اتمام رسیده است.

۴. نسخهٔ شمارهٔ ۱۷۵۹ کتابخانهٔ ایاصوفیای استانبول. به قطع وزیری کوچک و به خط

نسخ متوسط و دارای ۱۸۳ برگ است. کاتب آن عبدالمؤمن بن محمّد بن احمد بن یوسف بن بیلار الکاتبی کار کتابت را در سال ۷۳۲ ق به انجام رسانده است. [یادداشت‌های مینوی، ج ۱/ ۲۷۵].

۵. نسخهٔ شمارهٔ or. 7589 موزهٔ بریتانیا. این نسخه به قرن هفتم تعلق دارد و آن را کاتبی به نام محمود بن محمد بن سوغ برسکی (؟) کتابت کرده و دارای شصت باب است. دست‌نویس مذکور از جمله نسخ قدیمی جامع‌العلوم و در مقدمه با نام حدایق‌الانوار خوانده شده است. خط آن، نسخ معمولی و خوانا نیست، میکروفیلم این نسخه ذیل شمارهٔ ۱۸۷۲ و تصویر آن به شمارهٔ ۵۰۹۹ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود است. [اونس ۶۹۴/۴، منزوی، فهرست خطّی ۶۵۶/۱، فهرست میکروفیلم‌ها ۶۴/۱].

۶. نسخهٔ شمارهٔ A.2385 موزهٔ طوپقاپوسرای استانبول، مورخ سال ۹۰۳ ق. [مقدمهٔ یواقیت‌العلوم، ص هـ.].

۷. نسخهٔ شمارهٔ ۸۶۲ کتابخانهٔ ملی ملک، از قرن هشتم و به خط نسخ، عنوانها شنگرف و سبز و صفحات اول مجدول و مذهب است [فهرست ملک، ج ۲/ ۱۷۶].

این نسخه به خط نسخ نسبتاً خوانا کتابت شده و به قطع وزیری است و حاوی ۴۰ باب است. دو صفحهٔ اول آن تذهیب دارد و مجدول است. این نسخه فاقد تاریخ کتابت است.

۸. نسخهٔ شمارهٔ ۶۳۴۸/۷ کتابخانهٔ مجلس، ضمن مجموعه‌ای متعلق به قرن نهم [گلچین معانی ۱۸۶/۵، فهرست خطی منزوی ۶۵۶/۱]. این نسخه از اجزای مجموعه‌ای بدخط است [ص ۳۷ ـ ۱۸۴] و حاوی چهل علم است. در فهرست منزوی و مقالهٔ گلچین معانی شمارهٔ کتاب ۲۴۶۸/۵ به اشتباه نقل شده است. [رک: فهرست مجلس، ج ۳۸۵/۱۹].

۹. نسخهٔ شمارهٔ ۳۰۶ کتابخانهٔ ملی ملک، کتابت در اواخر محرم سال ۹۹۳ ق. در احمدآباد دکن. کاتب آن نصیر بن محمّد مازندرانی و آن را به خط نستعلیق زیبا نگاشته است. میکروفیلم این دست‌نویس به شمارهٔ ۲۸۹۲ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود است. [فهرست میکروفیلم‌ها، ج ۶۴/۱].

۱۰. نسخهٔ شمارهٔ ۵۱۳۸/۲ کتابخانهٔ مجلس. با نام حدایق‌الانوار و در سال ۱۰۳۰ ق. کتابت شده است. این نسخه جزو مجموعه‌ای است که آن را یکی از فضلای قرن دهم به نام

شمس‌الدین محمد بن علی بن نعمت‌اللّه خاتونی مشهور به ابن خاتون از شاگردان شیخ بهایی گرد آورده، این مجموعه دارای ۱۵۳ بخش و جامع‌العلوم بخش دوم آن است و مشتمل بر ۴۹ برگ است. [فهرست مجلس ۱۲۸/۱۵]. این نسخه از جمله دست‌نویس‌های مضبوط و خوش‌خط است.

۱۱. نسخهٔ شمارهٔ ۷۴۹۷، کتابخانهٔ سپهسالار به خط نسخ عبدالله بن محمد صالح در ۲۵ ذیقعده ۱۰۹۸ ق، حاوی ۴۰ باب است. [فهرست سپهسالار، ج ۱۵/۴].

۱۲. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۵۵۹ کتابخانهٔ اسعد افندی استانبول، به عنوان حدائق‌الانوار فی حقایق‌الاسرار خوانده شده، به قطع وزیری کوچک و به خط نستعلیق و در سال ۹۷۵ ق کار کتابت آن اتمام یافته است. [یادداشت‌های مینوی، ج ۲۷۴/۱ ـ ۲۷۵].

۱۳. نسخهٔ شمارهٔ ۶۸۸/۱۶ کتابخانهٔ ملک، به خط نستعلیق و در قرن دهم کتابت شده است.

۱۴. نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۳۱ کتابخانهٔ جاراللّه در استانبول. این دست‌نویس حاوی ۶۰ باب و دارای ۱۶۸ برگ و در قطعی کوچکتر از خشتی و به خط شکسته نستعلیق در اواخر قرن نهم یا اوایل قرن ده کتابت شده است.

این نسخه با نام حدائق‌الانوار فی حقایق‌الاسرار خوانده شده و در پشت جلد آن چنین آمده: «یبحث فیه عن ستّین علماً و زاد علیه العلامة الفناری اربعین علماً و سمّاه انموذج العلوم باللّسان العربی». [یادداشت‌های مینوی، ج ۲۷۴/۱].

۱۵. نسخهٔ شمارهٔ ۲۹۳۳ کتابخانهٔ سپهسالار، به نام حدائق‌الانوار نامیده شده و ناقص است و تنها تا میانهٔ اصل ششمِ علم آداب‌الملوک را دارد. این دست‌نویس متعلق به قرن دهم یا یازدهم هـ. است. [فهرست سپهسالار، ۱۵/۴ ـ ۱۶].

۱۶. نسخهٔ شمارهٔ ۵۸۰۲ کتابخانهٔ ملی ملک، در اوایل قرن یازدهم به خط نسخ خوب کتابت شده و حاوی ۶۶ برگ است و هر صفحه ۱۴ سطر دارد. [فهرست ملک، ۱۷۶/۲]. این نسخه در فهرست کتابخانه به عنوان جامع‌العلوم معرفی شده ولی در بررسی اصل کتاب به نظر رسید که این نسخه حاوی آثار پراکندهٔ امام فخر است لیکن کتاب مذکور نیست.

۱۷. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۹۱ از مجموعهٔ ادبیات کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به خط نسخ معمولی و خوانا در سدهٔ یازدهم کتابت شده و عناوین آن به شنگرف و به قطع

وزیری است. [فهرست خطی ادبیات، ج ۱۴/۳].

۱۸. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۶۳۶۲ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، به نام حدایق‌الانوار در مقدمه خوانده شده، این نسخه به خط نسخ معمولی و نسبتاً بدخط است. میکروفیلم آن ذیل شمارهٔ ۲۰۹۷ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. [منزوی، فهرست خطی، ج ۶۵۷/۱، فهرست میکروفیلم‌ها، ج ۶۴/۱].

۱۹. نسخهٔ شمارهٔ ۲۶۱۸/۱۹ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه، به خط نستعلیق و متعلق به سدهٔ یازدهم ه.، نسخه ناقص است و به خط نستعلیق زیبا کتابت شده و تا امتحانات علم قوافی را دارد. [فهرست دانشگاه، ج ۱۴۸۶/۹].

۲۰. نسخهٔ شمارهٔ ۶۱۲۶ کتابخانهٔ ملی ملک به خط شکسته نستعلیق و در قرن سیزدهم کتابت شده و خلاصهٔ کتاب است. [فهرست ملک، ج ۲۰۷/۲ ـ ۲۰۸].

۲۱. نسخهٔ شمارهٔ ۲۷۸۳/۷ کتابخانهٔ مجلس، بی‌تاریخ و تنها شامل بخش کیمیاست. نسخه بدخط و غیرقابل استفاده است. [فهرست مجلس، ج ۱۱/۱۰].

۲۲. نسخهٔ شمارهٔ or ۲۹۷۲ موزهٔ بریتانیا، مورخ شوال ۹۷۷. [مقدمهٔ یواقیت‌العلوم، ص: هـ].

۲۳. نسخهٔ شمارهٔ ۹۶۸/۴ کتابخانهٔ سپهسالار. متضمن باب «آداب‌المناظره» و در سال ۱۲۵۶ ق کتابت شده است. [فهرست سپهسالار، ج ۱۵/۴].

۲۴. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۶۱۹۶ کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی در قم، این نسخه در سال ۷۹۱ ق کتابت شده و هرچند نسخه‌ای نفیس و کهن است، لیکن در مقابلهٔ بخش علم‌الفلاحه ــ که چاپ شده ــ با نسخ خطی دیگر، معلوم شد که کاتب تغییراتی در آن وارد کرده و از جمله القاب خلفا و ائمه را با اعتقادات خود که شیعی متعصبی بوده همراه ساخته است. علم‌الفلاحهٔ این نسخه را دکتر حسن تاج‌بخش در نشریهٔ فرهنگستان علوم به چاپ رسانده است.

۲۵. نسخهٔ شمارهٔ ۹۲ کتابخانهٔ برلین در شصت باب به نام حدائق‌الانوار و در سال ۱۰۸۱ ق کتابت شده است. [مقدمهٔ یواقیت‌العلوم، ص: هـ].

۲۶. نسخهٔ شمارهٔ U140 کتابخانهٔ بنگال به نام مفتاح‌العلوم [همانجا].

۲۷. نسخهٔ شمارهٔ SP1393 کتابخانهٔ ملی پاریس در چهل باب و مورخ ۱۱۳۱ ق [همانجا].

۲۸. نسخهٔ شمارهٔ ــ کتابخانهٔ تاشکند نوشتهٔ سال ۱۲۰۰ ق [همانجا].

۲۹. نسخهٔ دیگر کتابخانهٔ تاشکند مورخ ۱۹ ذی‌قعدهٔ ۱۱۱۳ ق [همانجا].
۳۰. نسخهٔ شمارهٔ ۱۶ کتابخانهٔ لیدن [همانجا].
۳۱. نسخهٔ شمارهٔ Or.3308 موزهٔ بریتانیا، به نام حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار نوشته‌شده در ۲۰ رمضان ۸۹۳ ق [همانجا].
۳۲. نسخهٔ شمارهٔ ۲۷ بخش فلسفهٔ کتابخانهٔ آصفیه به نام حدائق‌الانوار. [فهرست خطی منزوی، ج ۱/۶۵۷].
۳۳. نسخهٔ شمارهٔ ۸۵ متفرقه کتابخانهٔ آصفیه به نام جامع‌العلوم.
۳۴. نسخهٔ شمارهٔ ۷۷ متفرقه آصفیه به خط نستعلیق عبداللطیف تهانیسری به نام حدایق‌الانوار، [فهرست آصفیه، ۱/۳۷؛ فهرست منزوی ۱/۶۵۷].
۳۵. نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۱ کتابخانهٔ آصفیه [فهرست آصفیه ۳/۳۴؛ منزوی، همانجا].
۳۶. نسخهٔ کتابخانهٔ فقیرخانهٔ لاهور، حاوی شصت باب مورخ ۲۸ صفر ۱۰۸۲ ه، [فهرست مشترک پاکستان، ج ۱/۸۱۳].
۳۷. نسخهٔ کتابخانهٔ صادق‌آباد رحیم یارخان [پاکستان]، به خط نستعلیق خوب، مورخ ۲۳ شعبان ۱۲۵۲ ه. [فهرست مشترک پاکستان، ج ۱/۸۱۳].
۳۸. نسخهٔ شمارهٔ ۳۲۱ کتابخانهٔ سنای سابق [شمارهٔ ۲ مجلس شورای اسلامی]، این نسخه به خط نستعلیق و نسخ است و کاتب آن ابومسلم بن عزالدین قهستانی در تاریخ ۲۸ جمادی‌الاول سال ۸۲۸ ق کار کتابت را به انجام رسانده است. این دست‌نویس حاوی چهل علم و در ۱۶۲ صفحه و عناوین آن شنگرف است و فهرست و دیباچه هم دارد. نسخهٔ خوبی است لیکن فرسوده شده و استفاده از آن با احتیاط ممکن است. [فهرست سنا، ج ۱/۱۶۳].
۳۹. نسخهٔ شمارهٔ ۶۸۸/۱۶ کتابخانهٔ ملی ملک، این نسخه بخشی از مجموعه‌ای به قطع خشتی است و به خط نستعلیق متوسط کتابت شده. حاوی باب سی و چهارم [علم‌الفلاحه] و باب سی و پنجم [قلع‌الآثار] و باب سی و ششم [علم‌البیطره] است. در مجموع نسخه‌ای نامضبوط و غیرقابل استفاده است.
۴۰. نسخهٔ شمارهٔ ۶۱۲۶ کتابخانهٔ ملی ملک، تحت عنوان حدایق‌الانوار، حاوی شصت باب است لیکن تلخیصی در کتاب صورت گرفته است. این کتاب به خط نستعلیق متوسط در سال ۸۷۵ توسط محمد جعفر بن ابوالقاسم تبریزی کتابت شده است.

۴۱. نسخهٔ شمارهٔ ۵۸۳۹ کتابخانهٔ ملی ملک، نسخه‌ای مجموعه‌مانند و ناقص و مشتمل بر چند کتاب و رساله از جمله فرهنگ اسدی و «المختصر فی علم الکحالین» است و در پایان رسالهٔ اخیر تاریخ کتابت آن ذی‌حجهٔ ۷۲۲ ق ذکر شده است. این نسخه به خط نسخ کهنه و ابواب زیر از جامع‌العلوم در آن درج شده است: علم معانی، بیان، بدایع‌النظم و النثر، منطق، هندسه، طبیعیات، مساحة، عروض و قوافی.

۴۲. نسخهٔ شمارهٔ ۱۴۱۱/ف کتابخانهٔ ملی ایران، نسخه‌ای است بالنسبه کامل و حاوی پنجاه و چهار باب و آن را نصیر بن محمد مازندرانی در سال ۹۹۳ ق در احمدآباد دکن کتابت کرده است. سرفصل‌ها با مرکب قرمز و کلاً حاوی ۲۱۲ برگ و هر صفحه ۱۷ سطر دارد. [فهرست ملی، ج ۴۶۸/۳ ـ ۴۶۹].

۴۳. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۰۵۷/ف کتابخانهٔ ملی ایران، حاوی سی و نه باب و در قرن دوازدهم به خط نستعلیق کتابت شده است. عناوین آن با مرکب قرمز نوشته شده و حاوی ۲۳۶ برگ است و هر صفحه ۱۵ سطر دارد. [فهرست ملی، ج ۸۵۶/۶ ـ ۸۵۷].

مشخصات نسخه‌های یادشده با بررسی اجمالی فهارس نسخ خطی در دسترس، استخراج شده و ممکن است با جستجوی بیشتر، دست‌نویس‌های دیگری نیز از این کتاب گرانقدر که همواره در طول ادوار مورد توجه طالب علمان قرار داشته، به دست آید، با مقایسهٔ این نسخه‌ها می‌توان اطلاعات بیشتری در باب آنها به دست آورد از جمله آنکه تقریباً اکثر معتقدین فرقه‌ها و نحله‌های دینی گوناگون از این کتاب به عنوان یک اثر آموزشی موجز و مدون استفاده کرده‌اند.

۷. شیوهٔ تصحیح و نسخه‌های مورد استفاده

از جامع‌العلوم دست‌نویس‌های متعدد بر جای مانده که برخی در چهل باب و بیشتر حاوی شصت باب است و موارد استثناء هم دیده می‌شود. از جمله نسخه‌ای در موزهٔ بریتانیا موجود است که شامل هفتاد و پنج باب است، اما دربارهٔ این نسخه اطلاعات بیشتری در دست نداریم.

تصحیح فعلی بر بنیاد چهار نسخهٔ خطی ــ که دو فقرهٔ آن کهن و دو نسخه جدیدتر ــ صورت گرفته و تفاوت‌ها در حاشیه آورده شده، تنها برخی از فصول با

نسخهٔ پنجم مقابله شده، لیکن از ذکر نسخه بدل‌های دست‌نویس اخیر، صرف‌نظر کرده‌ام. اینک نسخه‌های مورد استفاده معرفی می‌شوند:

۱. نسخهٔ شمارهٔ ۳۸۳۲ کتابخانهٔ ایاصوفیا در ترکیه. این دست‌نویس را، کاتبی به نام محمود گیلانی فومنی در دمشق کتابت کرده و کار کتابت را در ششم ذیقعدهٔ سال ۸۶۶ ق به انجام رسانده است. نسخه به خط نسخ کهن ولی خوانا نوشته شده و به دنبال جامع‌العلوم، دو کتاب و رسالهٔ دیگر به آن ضمیمه شده است. از این نسخه دو میکروفیلم به شماره‌های ۱۰۰ و ۲۲۷۱ و یک دورهٔ عکس ذیل شمارهٔ ۲۱۰ تا ۲۱۲ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. [فهرست میکروفیلم‌ها، ج ۱/ ۴۰۸ و ۶۶۷].

این نسخه حاوی سی و نه باب و شیوهٔ کتابت آن همانند نسخه‌های کهن زبان فارسی و با ویژگی‌های خاص آنهاست. برخی از این ویژگی‌ها و معادل امروز آنها در زیر آورده می‌شود:

کی = که	بدانک = بدانکه
چنانک = چنانکه	خرکوش = خرگوش
آنچ = آنچه	بسین = پسین
غدا = غذا	جب = چپ
بخته = پخته	زاک = زاج
با = پا	برستیدن = پرستیدن
جیز = چیز	بجه = بچه
کوجک = کوچک	

برخی اصطلاحات جدید فارسی نیز در آن آمده که در نسخه‌های جدیدتر به کلمه‌های دیگر تغییر یافته از جمله کلمهٔ: راستاراست. گاه نیز علامت فتحه یا کسره یا ضمه روی آخرین حرف کلمات گذاشته شده است. علامت اختصاری این نسخه «ص» است.

۲. نسخهٔ شمارهٔ C. 612 آکادمی علوم شوروی. این دست‌نویس مجموعه‌ای است حاوی چند کتاب مهم و منحصر به فرد به شرح زیر: الف) جهان‌نامه، کتابی در جغرافیا نوشتهٔ محمد بن نجیب بکران؛ ب) رساله در موسیقی، تألیف عجب‌الزمان بل استاد خراسان؛ ج) حدودالعالم [نسخهٔ منحصر به فرد کتاب]؛ د) جامع‌العلوم فخر رازی، این

مجموعه را چهار کاتب مختلف نوشته و بعدها کسی آن را بـا هـم صـحافی کـرده است. جهان‌نامه را مسعود بن محمد بن مسعود کرمانی در ۲۸ رمضان ۶۶۳ ق کتابت کـرده و جامع‌العلوم به خط ابوالمؤید عبدالقیوم بن حسین بن علی است و در سال ۶۵۸ ق نگاشته شده و کاتب در پایان چنین آورده است:

وقع‌الفراغ من تحریری یوم الجمعة لیل سادس و عشرین من جمـادی‌الاولی سنه ثمانی و خمسین و ستّمائة علی یدی اضعف عـباداللّـه و احـقرهم ابـوالمـؤید عبدالقیوم بن الحسین بن علی.

این نسخه حاوی چهل باب است و با علامت اختصاری «ل» شناخته می‌شود. و ویژگی‌های کتابتی آن همانند نسخهٔ پیشین است. میکروفیلم این نسخه ذیل شمارهٔ ۱۶۴۹ و عکس آن به شمارهٔ ۵۹۵۵ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

۳. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۶۶ مجموعهٔ طباطبایی در کتابخانهٔ مجلس. دست‌نویس ارزنده‌ای است و تاکنون در فهرست‌ها و جای دیگر معرفی نشده است. این نسخه به خط نستعلیق بسیار زیبا و استادانه کتابت شده و محتملاً متعلق به قرن یازدهم هجری است. قطع آن وزیری باریک و دارای یک سرلوح و دو صفحه اوّل آن تذهیب بین سطور دارد. تمام صفحات دارای جدول به چند قلم طلایی و لاجورد و عناوین آن بـا آب طـلا و لاجورد نوشته شده. کاغذ نسخهٔ خانبالغ و چند برگ آخر دارای وصّالی است و در اثر آن به نوشته‌های این صفحات آسیب رسیده است. جلد آن چـرمی قـرمز کـم‌رنگ و اطراف آن تیماج است. این نسخه را در سال ۱۳۱۸ ق به ۱۳ تومان فروخته‌اند و معلوم می‌شود که در آن وقت هم نسخهٔ قیمتی و گرانبهایی به‌شمار می‌رفته است.

این نسخه دارای شصت باب کامل است و در بیست باب آخر جامع‌العلوم این دست‌نویس به عنوان اساس انتخاب شده و با نسخهٔ شمارهٔ ۲۱۸۸ مجلس نیز مقابله شده، لیکن این نسخه کم‌غلط‌تر و بر نسخهٔ دیگر مجلس رجحان دارد. از این نسخه با علامت اختصاری «ط» یاد شده است.

۴. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۱۸۸ مجلس. نسخه‌ای است به خط نسخ بسیار زیبا و دو صفحهٔ اول آن مذهّب و تذهیب بین سطور دارد. صفحهٔ سوم که حاوی فهرست کتاب است به صورت جدول‌بندی است. این نسخه دارای شصت باب و کامل است و کاتب تحریر آن را در ۶ ربیع‌الاوّل سال ۱۱۰۱ ه به انجام رسانده است و جمعاً ۱۳۹ برگ دارد.

تمام صفحات آن جدول‌بندی با طلا و لاجورد شده و عناوین به خط شنگرف است. جلد آن تیماج مشکی است و گوشه‌های طلایی و جلد برگردان دارد. صفحهٔ اول سرلوح متوسطی از طلا و لاجورد دارد. (فهرست مجلس، ۱۵۱/۶).

از این نسخه در مقابلهٔ بیست باب آخر کتاب استفاده شده و چهل باب نخستین نیز به‌طور کلی با آن مقابله شده است. این نسخه با نسخهٔ «ط» گاه اختلاف فاحش دارد و بدین سبب از نقل نسخه بدل درین موارد خودداری شده است. از مقایسهٔ این دست‌نویس با سایر نسخ خطی برمی‌آید که کاتب به رغم محرّران نسخ دیگر بر مذهب شیعه بوده و در آن تعصبی داشته است. علامت اختصار این نسخه «م» است.

۵. نسخهٔ شمارهٔ ۳۲۶۶ کتابخانهٔ مجلس. این نسخه به قطع رقعی یا اندکی کوچکتر از آن و به خط نسخ خوش و خوانا بر دست کاتبی به نام عمادالدین محمد گنابادی در رمضان ۹۲۱ ق کتابت شده است. اوراق و صفحات پایانی اندکی مغشوش و ناخواناست. از این نسخه مقدمه و باب اول ساقط شده و با علم‌الکلام آغاز می‌گردد، لیکن در پایان کامل است. این دست‌نویس از جملهٔ نسخه‌های خوب و قابل استفادهٔ جامع‌العلوم است و برخی از فصول کتاب چون:علم‌العزایم [باب ۵۲]، علم الهیات [باب ۵۳] و علم‌المقامات اهل العالم [باب ۵۴] و برخی باب‌های دیگر، متن تصحیح شده با آن مقابله شده لیکن نسخه بدل‌ها ذکر نشده است.

در فهرست منزوی شمارهٔ این نسخه به اشتباه ۳۲۴۶ ضبط گردیده و این اشتباه در برخی منابع دیگر وارد و تکرار شده است. [فهرست مجلس ۸۷۷/۱۰ ـ ۸۷۸، فهرست خطی منزوی، ج ۶۵۶/۱].

* * *

شک نیست تصحیح و انتشار چاپی منقّح و مطلوب از جامع‌العلوم فخر رازی به گونه‌ای که سراسر مشکلات متن را به‌طور کامل برطرف ساخته و مشتمل بر تعلیقات مفید باشد، کاری دشوار و از توان یک نفر خارج و همکاری چند محقق متخصص در رشته‌های گوناگون چون ریاضیات قدیم، فقه، کلام و طلسمات را می‌طلبد. نگارنده به رغمِ کوشش فراوان، ماحصل پژوهش خود را خالی از نقص نمی‌داند، از این رو برای جبرانِ مافات و برای آن که کاستی‌ها تا حدّی رفع شود، از برخی دوستان دانشمند خود به شرح زیر درخواست نمود، بعضی فصول و ابواب کتاب را پیش از چاپ، ملاحظه و

پس از بررسی نقایص آن را گوشزد کرده و مطالب پیشنهادی خود را برای درج در تعلیقات کتاب مطرح نمایند:

۱. آقای دکتر صادق سجادی، باب‌های: علم اصول‌الفقه، علم‌المذهب، علم‌التفسیر، علم‌الصرف، علم‌الامثال، علم بدایع‌الشعر، علم‌المنطق، علم‌الطبّ، علم‌الطّلسمات.

۲. آقای علی بهرامیان، باب‌های: علم‌القرائة، علم‌النحو، علم‌الاشتقاق، علم‌البیان، علم‌الدعوات و برخی ابواب دیگر.

۳. آقای دکتر مصطفی ذاکری، باب‌های: عروض و علم قوافی، اشکال و جداول این دو باب را نیز خود ایشان ترسیم کرده‌اند.

۴. آقای مهندس یونس کرامتی، باب‌های: علم‌الهندسة، علم‌المساحة، علم جرّالاثقال، علم حساب‌الهند، علم الحساب الهوایی، علم اعدادالوفق، علم‌المناظر. اکثر اشکال هندسی و جداول این ابواب را نیز مهندس کرامتی با توجّه به اشکال مندرج در نسخهٔ «ط» ترسیم کرده است.

جز آن، چون برخی از ابواب جامع‌العلوم را، پیش از این، کسانی از اهل تحقیق به‌طور جداگانه تصحیح و مقابله کرده‌اند، بخش‌های مذکور هم با متن مدوّن شده تطبیق داده شد، فهرست این ابواب به شرح زیر است:

۱. باب ۴۸ [علم‌الموسیقی] با مقالهٔ امیرحسین پورجوادی مندرج در مجلهٔ معارف، س ۱۰، شمارهٔ ۲ و ۳.

۲. باب ۳۴ [علم‌الفلاحه] با مقالهٔ دکتر حسن تاج‌بخش، مندرج در نامهٔ فرهنگستان علوم، سال ۶، شمارهٔ ۱۲ و ۱۳.

۳. باب ۵۷ [علم تدبیرالمنزل] با مقالهٔ رضا پورجوادی در مجلهٔ معارف، سال ۱۷، شمارهٔ ۱.

۴. باب ۳۶ [علم‌البیطره]، با کتاب تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، ج ۲، نگاشتهٔ دکتر حسن تاج‌بخش، صص ۲۷۶ ـ ۲۸۱.

۵. باب ۳۷ [علم‌البزاة]، با همان کتاب، ج ۲/۲۷۶ ـ ۲۸۱.

۶. باب ۴۵ [علم ارثماطیق] با مقالهٔ خانم Sonja Brentjes. [مشخصات کامل مقاله در بخش مآخذ آمده است.]

۷. ضمناً ابواب ۵۲ [علم‌العزایم]، ۵۳ [علم الهیات]، ۵۴ [علم المقالات اهل العالم] با نسخهٔ شمارهٔ ۳۲۴۶ مجلس ـــ که وصف آن پیش از این داده شد ـــ مقابله شده است.

در بخش تعلیقات، قسمت‌هایی از پژوهش‌های دیگران را با اجازهٔ آنان نقل کرده‌ام. مطالب منقول، خواننده را با جزئیات بیشتری از کتاب جامع‌العلوم و مؤلف آن آشنا می‌سازد. با این وصف، هنوز هم کار پژوهش بر روی این کتاب گرانقدر ناتمام مانده است. متن تدوین‌شدهٔ فعلی در حدّ آن است که خواستاران اثر فخر رازی را تا حدی راضی نماید. پژوهش اساسی در باب مطالب مطرح‌شده در مقدمه از جمله دانشنامه‌نگاری به زبان فارسی، آثار و تألیفات فخر رازی و مندرجات این کتاب نیاز به فرصت‌های بیشتر دارد. جای شگفتی است که هنوز در باب تألیفات فخر رازی، شناسایی دقیق آنها از آثار منسوب به او و نسخ خطی موجود آنها، پژوهش بنیادی و قابل اعتمادی صورت نگرفته است.

مصحح با همهٔ اینها، امید دارد که چاپ فعلی جامع‌العلوم، طالبان این اثر مشهور را که همواره در جستجوی طبع انتقادی آن بوده‌اند موقتاً بی‌نیاز سازد. نیز می‌کوشد در چاپ‌های بعد کمبودهای احتمالی را حتی‌الامکان برطرف ساخته و با یاری خوانندگان دانشمند، متن بهتری را عرضه نماید. در اینجا سپاسگزاری از بنیاد محترم موقوفات دکتر محمود افشار فرض است که پیشنهاد چاپ این کتاب را پذیرفته‌اند. نیز باید از دوست دانشمند خوش‌فطرت حضرت آقای کریم اصفهانیان تشکر نمایم که همواره در حل مشکلات و برطرف ساختن موانع به جان و دل کوشیده‌اند.

تهران ۲۴ اردیبهشت ۱۳۸۱

سیّدعلی آل‌داود

مآخذ مقدّمه

۱. آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ، آتشکده، به تصحیح دکتر حسن سادات ناصری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰ ش، جلد سوم / ۱۰۱۶ ـ ۱۱۱۱.

۲. آقا بزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت، دارالاضواء، جلد ۹/ ۸۱۰ ـ ۸۱۱.

۳. ابن یوسف شیرازی، ضیاءالدین، فهرست کتابخانهٔ مدرسه عالی سپهسالار، تهران، ۱۳۱۵ ش، ج ۱/ ۱۵۳ ـ ۱۵۷.

۴. اته، هرمان، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمهٔ دکتر رضازادهٔ شفق، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، صص ۲۹۲ ـ ۲۹۴.

۵. اعتصامی، یوسف، فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، تهران، ۱۳۱۱ ش، ج ۲/ ۷۴ـ۷۵، ۷۹ ـ ۸۰، ۳۵۱ ـ ۳۵۲.

۶. افشار، ایرج، خوابگزاری امام فخر رازی، در جشن‌نامهٔ پروین گنابادی، زیر نظر محسن ابوالقاسمی، تهران، انتشارات توس، ۱۹۷۵ م، صص ۴۷ ـ ۵۸.

۷. افشار، ایرج و دیگران، فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، تهران، ۱۳۴۷ ش، ج ۱۵/ ۱۲۸.

۸. افشار، ایرج و دیگران، فهرست کتابخانهٔ ملی ملک، تهران، ج ۲/ ۱۷۶، ۲۰۷ ـ ۲۰۸؛ ج ۵/ ۱۵۰؛ ج ۹/ ۶۵.

۹. افشار، ایرج، فهرست‌نامهٔ اهمّ متون کشاورزی در زبان فارسی، مجلهٔ آینده، سال ۸، ش ۱۱ ، [بهمن ۱۳۶۱ ش]صص ۸۱۰ ـ ۸۱۲.

۱۰. انصاری، دکتر قاسم، استادان فخر رازی، مجلّهٔ آینده، سال ۱۲، ش ۹ و ۱۰ [آذرودی ۱۳۶۵ ش]، صص ۵۶۶ ـ ۵۶۹.

۱۱. انصاری قمی، حسن، فخر رازی و مکاتبهٔ او با یکی از حکمای معاصر خود، معارف، سال ۱۸، ش ۳ [آذر ـ اسفند ۱۳۸۰ ش]، صص ۱۰ ـ ۲۶.

۱۲. اوحدی بلیانی، تقی‌الدین، عرفات‌العاشقین، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ملک به شمارهٔ ۵۳۲۴،

صص ۸۰۳ـ ۸۰۴، ۸۱۲، ۹۳۶.
۱۳. اونس، مردیت، نسخ خطی فارسی در موزهٔ بریتانیا، نشریهٔ نسخه‌های خطی، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ش، ج ۴/ ۶۹۴.
۱۴. بغدادی، اسماعیل پاشا، هدیة‌العارفین، استانبول، ۱۹۵۵ م، ج ۲/ ۱۰۷ ـ ۱۰۸.
۱۵. بیانی، دکتر مهدی، مقدمهٔ معراج‌نامه ابن سینا به خطّ فخر رازی، تهران، انجمن دوستداران کتاب، سال ۱۳۳۱ ش.
۱۶. پورجوادی، امیرحسین، علم موسیقی برگرفته از جامع‌العلوم، مجلّهٔ معارف، سال ۱۰، شمارهٔ ۲ و ۳ [مرداد تااسفند ۱۳۷۲ ش]، صص ۸۸ـ ۱۱۰.
۱۷. پورجوادی، رضا، رسالهٔ تدبیر منزل در جامع‌العلوم فخر رازی، مجلّهٔ معارف، سال ۱۷، ش ۱ ، [فروردین ـ تیر ۱۳۷۹ ش]صص ۲۳ ـ ۵۲.
۱۸. پورجوادی، دکتر نصرالله، عرفان اصیل ایرانی در سفینهٔ تبریز، نامهٔ بهارستان، سال اوّل، ش ۲، پائیز ـ زمستان ۱۳۸۰ ش، صص ۵۹ ـ ۶۴.
۱۹. ـــــــ ، منظومهٔ منطق و فلسفه از امام فخر رازی، مجلّهٔ معارف، سال ۱۷، ش ۳ [آذر ـ اسفند ۱۳۷۹ ش]، صص ۳ ـ ۱۶.
۲۰. تاج‌بخش، دکتر حسن، تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، جلد دوّم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش، صص ۲۷۶ ـ ۲۸۱.
۲۱. ـــــــ ، رسالة‌الفلاحه امام فخرالدین رازی، نامهٔ فرهنگستان علوم، سال ۶، شمارهٔ ۱۲ و ۱۳ [بهار و تابستان ۱۳۷۸ ش]، صص ۸۱ ـ ۹۱.
۲۲. تسبیحی، محمدحسین، مقدّمه و فهارس بر جامع‌العلوم فخر رازی، تهران، کتابخانهٔ اسدی، ۱۳۴۶ ش.
۲۳. حاج خلیفه، مصطفی بن عبدالله، کشف‌الظنون، استانبول، ۱۹۴۱ م، ذیل ۵۶۵، ۶۳۳.
۲۴. حایری عبدالحسین و دیگران، فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی [سابق]، تهران، ۱۳۴۷ ش، ج ۱۰/ ۱۱، ۸۷۷ ـ ۸۷۸.
۲۵. حدودالعالم، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، ص سه و چهار مقدمه.
۲۶. دادبه، اصغر، فخر رازی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴ ش، جاهای مختلف.
۲۷. دانش‌پژوه، محمدتقی، فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار، تهران، ج ۴/ ۱۵ ـ ۱۶.
۲۸. ـــــــ ، فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش، ج ۹/ ۱۴۸۶.
۲۹. ـــــــ ، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، دانشگاه، ۱۳۴۸ ش، ج ۱/ ۶۴، ۴۰۸، ۶۲۴ ـ ۶۲۵، ۶۶۷.

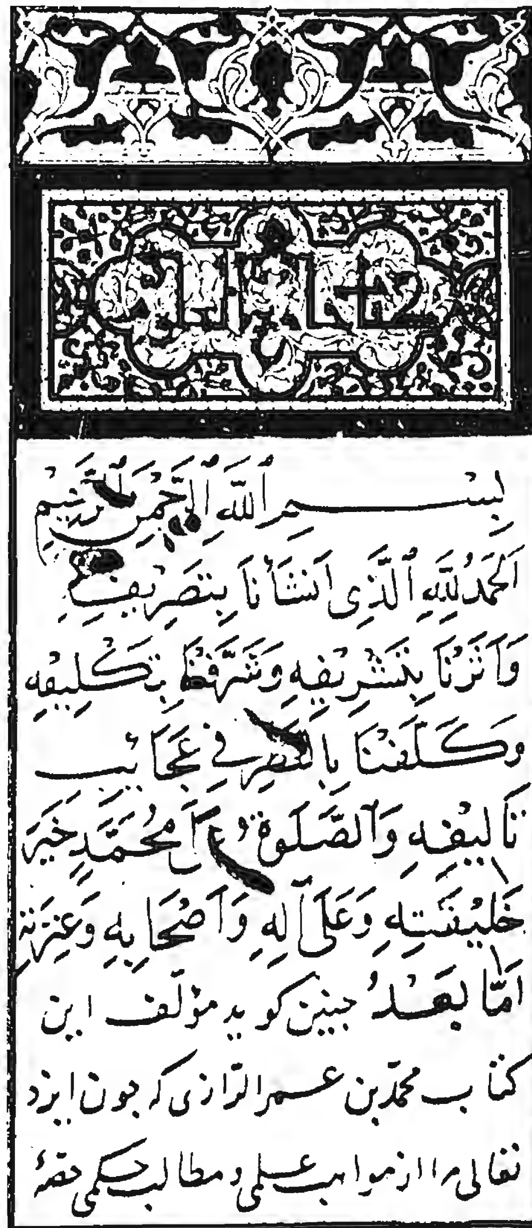
۳۰. ـــــــ ، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات، تهران، ضمیمهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ۱۳۴۴ ش، ج ۳/ ۱۴.
۳۱. زریاب، عباس، بزم آورد، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۸ ش، صص ۳۳۶ ـ ۳۴۰.
۳۲. سجادی، محمدصادق، طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، تهران، طهوری، ۱۳۶۰ ش، صص ۱۱۵ ـ ۱۲۳.
۳۳. صفا، دکتر ذبیح‌اللّه، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۹ ش، ج ۲/ ۲۵۵ ـ ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۷۱، ۲۸۸، ۳۰۵، ۳۰۸، ۸۲۷، ۱۰۲۰ ـ ۱۰۲۱.
۳۴. طاهری عراقی، احمد، زندگی فخر رازی، مجلهٔ معارف، سال ۳، ش ۱ [فروردین ـ تیر ۱۳۶۵ ش]، صص ۵ ـ ۲۸. این شمارهٔ مجلهٔ معارف، ویژه‌نامهٔ فخرالدین رازی است و در آن مقالات متنوع و خواندنی در باب زندگی و افکار و آثار فخر رازی درج شده و برخی مقالاتِ محققان خارجی نیز به آن اضافه شده است.
۳۵. طباطبایی، سیدجواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۷ ش، صص ۹۷ ـ ۱۰۹.
۳۶. عوفی، سدیدالدین محمد، لباب‌الالباب، به تصحیح ادوارد براون، به کوشش محمد عباسی، تهران، فخر رازی، ۱۳۶۱ ش، صص ۲۳۳، ۲۴۰ ـ ۲۴۴.
۳۷. فارابی، ابونصر محمّد، احصاءالعلوم، ترجمهٔ حسین خدیو جم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش، مقدمه، صفحات ۱ ـ ۱۴.
۳۸. فانی، کامران، فهرست آثار چاپی امام رازی، مجلهٔ معارف، سال ۳، شمارهٔ ۱ [فروردین ـ تیر ۱۳۶۵ ش]، صص ۲۷۷ ـ ۲۸۲.
۳۹. فروزانفر، بدیع‌الزمان، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین مولوی، تهران، زوّار، ۱۳۷۶ ش، صص ۸ ـ ۱۵.
۴۰. فهرس المخطوطات الفارسیه، دارالکتب قاهره، ۱۹۶۶ م، ج ۱/ ۱۰۸ ـ ۱۰۹.
۴۱. گلچین معانی، احمد، فهرست چند مجموعهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، نشریهٔ نسخه‌های خطی، تهران، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه، ۱۳۴۶ ش، ج ۵/ ۱۸۶.
۴۲. مایل هروی، غلامرضا، شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخر رازی، کابل، جدی ۱۳۴۳ ش، جاهای مختلف.
۴۳. مبارک شاه مرورودی، فخرالدین، رحیق‌التحقیق، به تصحیح دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش، صص ۲۱ ـ ۲۲، ۱۱۶ ـ ۱۱۷.
۴۴. محمد بن نجیب بکران، جهان‌نامه، به کوشش دکتر محمدامین ریاحی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲ ش، مقدّمهٔ برشچفسکی، صص یازده ـ دوازده.
۴۵. مدرّس تبریزی، محمدعلی، ریحانة‌الادب، تهران، ۱۳۲۸ ش، ج ۳/ ۱۹۲ ـ ۱۹۴.

۴۶. مشار، خانبابا، فهرست کتابهای چاپی فارسی، تهران، ۱۳۵۱ ش، ج ۲/ ۱۵۰۰.
۴۷. ــــــ ، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی، تهران، ۱۳۴۳ ش، ج ۵/ ۶۴۲ـ ۶۴۴.
۴۸. معصومی همدانی، حسین، فخر رازی و ابن هیثم، مندرج در: خرد جاودان، جشن‌نامهٔ سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، فرزان، ۱۳۷۷ ش، صص ۶۴۱ ـ ۶۶۰.
۴۹. منزوی، احمد، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۲ ش، ج ۱/ ۸۱۲ـ ۸۱۳.
۵۰. ــــــ ، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۴۸ ش، ج ۱/ ۶۴۸ ـ ۶۴۹، ۶۵۳ ـ ۶۵۴، ۶۵۶ ـ ۶۵۷، ۶۶۳ ـ ۶۶۵، ۶۷۶ ـ ۶۷۷، ۶۸۳ ـ ۶۸۵، ۶۸۹ ـ ۶۹۵.
۵۱. مینوی، مجتبی، یادداشت‌های مینوی، به کوشش مهدی قریب و محمدعلی بهبودی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش، صص ۲۷۰ ـ ۲۷۶.
۵۲. نفیسی، سعید، امام فخر رازی، مجلّهٔ ایران امروز، سال اول، شمارهٔ ۲ و ۳ [اردیبهشت و خرداد، ۱۳۱۸ ش، صص ۳۴ ـ ۴۰، شمارهٔ ۴ [تیر ۱۳۱۸ ش]، صص ۱۹ ـ ۲۴، شمارهٔ ۵ و ۶ [مرداد و شهریور ۱۳۱۸ ش]، صص ۲۱ ـ ۲۴ و ۴۷ ـ ۴۹.
۵۳. ــــــ ، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، فروغی، ۱۳۴۴ ش، ج ۱/ ۱۱۲ ـ ۱۱۳.
۵۴. ــــــ ، فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، تهران، کتابخانه، ۱۳۴۴ ش، ج ۶/ ۱۵۱.
۵۵. نوایی، امیرعلی شیر، تذکرهٔ مجالس‌النفایس، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، منوچهری، ۱۳۶۳ ش، صص ۳۲۲ ـ ۳۲۳.
۵۶. وسل، ژیوا، دایرة‌المعارف‌های فارسی، ترجمهٔ محمدعلی امیرمعزّی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۸ ش، صفحات مختلف.
۵۷. هدایت، رضاقلی خان، مجمع‌الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفّا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹ ش، صص ۹۳۳ ـ ۹۳۴.
۵۸. یواقیت‌العلوم و دراری‌النجوم، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش، مقدمه و جاهای مختلف.

نیز:

Brentjes, Sonja, "Das Kapitel ʿilm al-ari-ṯmāṯīqī aus der persischen Wissenschafts-Enzyklopädie von Faḫr ad-din ar-rāzi, Edition, Übersetzung und Kommentar" *PERSICA*, 1988-1989, No. XIII, pp. 77-105.

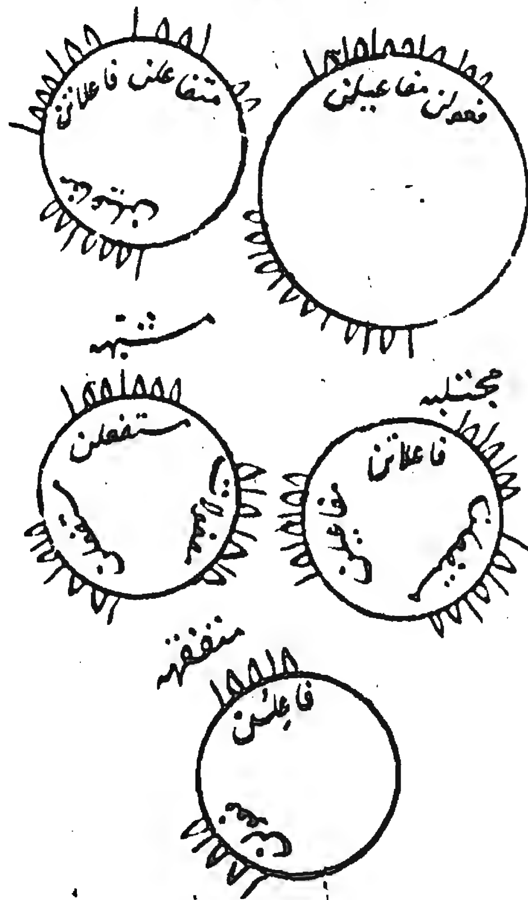
Storey. C. A. *Persian Literature*, Volume II, Part 3, Leiden, 1977, p. 352.



بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله الذی انشأنا بتصریفه
وانزلنا بتشریفه وشرفنا بتکلیفه
وکلفنا بالنظر فی عجائب
تألیفه والصلوة علی محمد خیر
خلیقته وعلی آله واصحابه وعترته
اما بعد چنین گوید مؤلف این
کتاب محمد بن عمر الرازی که چون ایزد
تعالی مرا از مواهب علمی و مطالب حکمی حصه

۱ ـ صفحهٔ اول جامع‌العلوم، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۸۳۲ کتابخانهٔ ایاصوفیا، مورخ ۸۶۶

آن همه وزنها را مناسب یکدیگر کنند و همه را در یک
دایره بنهند و دوایر پنج است مختلفه
و مؤتلفه و مجتلبه و مشتبهه و متفقه
و این مختلفه صورتهای ایشان مؤتلفه



۲ ـ از صفحات جامع‌العلوم، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۸۳۲ ایاصوفیا

۳ ـ صفحهٔ اول جامع‌العلوم، نسخهٔ خطی شمارهٔ C-۶۱۲ آکادمی علوم شوروی

[عکس شمارهٔ ۵۹۵۵ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران]

از وی را قاعده [illegible] و صورتش اینست

الاصول المشکله اصل اول در مساحت مثلث متساوی الاضلاع

باید دانستن که در جمله مثلثات چون عمود مثلث اندر نیمهٔ قاعده او [illegible] از ضرب [illegible] مساحت ان مثلث بود لکن در استخراج مقدار عمود به تدقیق نظر حاجت اید زیرا که [illegible] عمل ان در مثلثات [illegible] بود اما در متساوی الاضلاع اسان است چنانک خواهیم که مثلثی را که هر ضلعی از وی ده گز بود مقدار عمود او بدانیم چنانکه ده را که یک ضلعست در مثل خود ضرب کنیم صد بود و نیمهٔ ضلع پنج است در مثل خود ضرب کنیم بیست و پنج باشد و ان از صد نقصان کنیم هفتاد و پنج باند جذر وی بستانیم هشت و چهار دانگ باشد متقرب و ان عمود مثلث بود پس ان را در نیمهٔ قاعده زنیم از ضرب بیرون اید چهل و سه گز و دو دانگ و این تکسیر ان مثلث باشد و صورتش اینست

اصل دوم در مساحت مثلث متساوی الساقین خواهیم که مثلثی را که هر یک از دو ساق او ده باشد و قاعده او دوازده مساحت کنیم نخست عمود مثلث استخراج کنیم چنانک یکی از دو ساق مثلث و ان ده است در مثل خود ضرب کنیم صد بود و نیمهٔ قاعده و ان شش است در خود ضرب کنیم سی و شش بود از صد طرح کنیم باقی ماند شصت و چهار جذر وی بستانیم هشت بود و ان مقدار عمود است در نیمهٔ قاعده ضرب کنیم و ان شش است چهل و هشت بود و ان مساحت مثلث متساوی الساقین باشد و صورتش اینست

الامتحانات امتحان اول منشور

چیست جواب شکلی باشد که سطح مربع یا مستطیل گرد او در آمده باشند و دو مثلث یکی از بالای و دوم از زیر و باشد که ان مربع معین بود و ان مستطیل شبیه معین باشد امتحان دوم مکعب چیست جواب شکلی باشد جسمی که شش مربع از شش موضع از شش جهت گرد او در آمده باشند [illegible] مکعب [illegible]

امتحان سیم حقیقت مساحت چیست جواب [illegible] ان که سطح مربع فرض کنند متساوی [illegible] و عرض و جمله ان سطح [illegible] و اما در جسمانی انکه مکعبی فرض کنند که طول و عرض و عمق متساوی باشند و انکه جمله از جسم را [illegible] مفروض و معلوم [illegible]

علم الاجر الاثقال یعنی [illegible] و سنگی اجسام و این علمی [illegible] و اما [illegible]

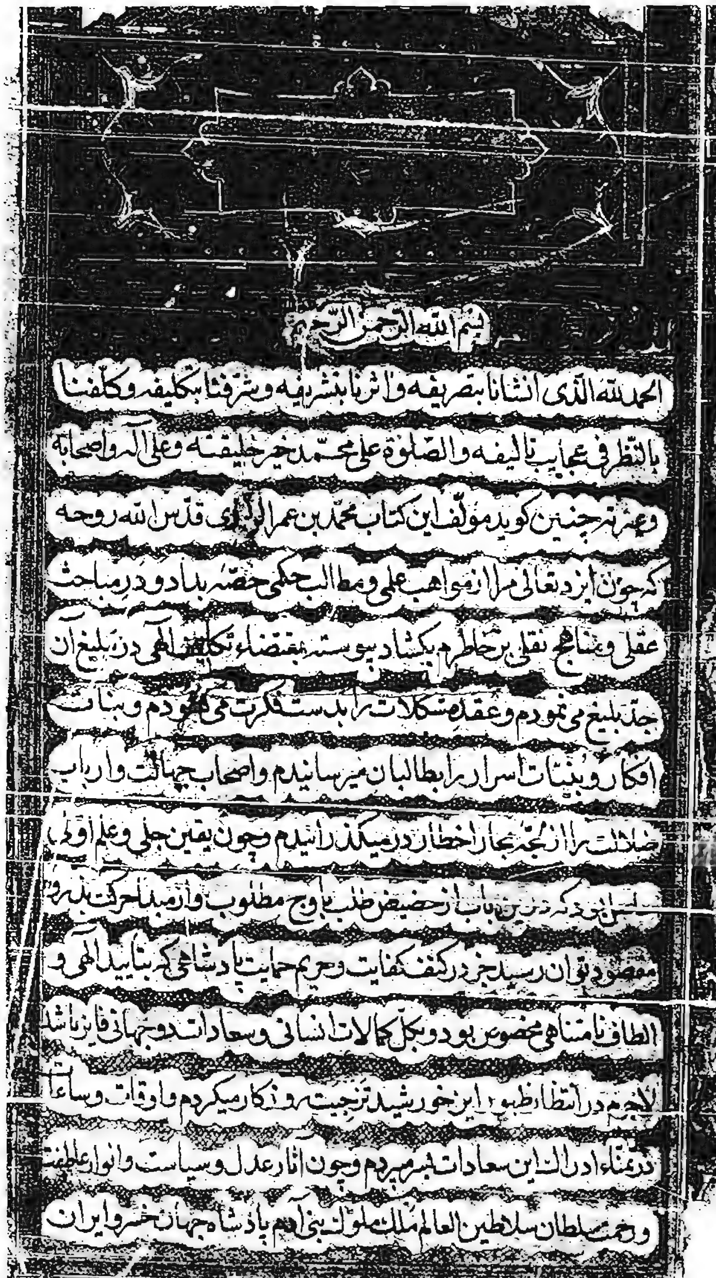
[illegible] الاصول الظاهره اصل اول در احکام اجسام [illegible]

۴ ـ یکی از صفحات جامع‌العلوم، نسخهٔ خطی شمارهٔ C-۶۱۲ آکادمی علوم شوروی سابق

مقدار مفروض مقعد و دمی شود
لاجرم آن شمردن را تکسیر گویند والله اعلم

تمت کتابة هذا الکتاب المسمی بکتاب
جامع العلوم من تصانیف الشیخ
الامام الهمام علامة العالم کشاف
خفایا التنزیل مفتاح دقائق التأویل
رئیس دائمة المتبحرین سلطان علماء
الراسخین اعنی امام فخر الدین الرازی
انار الله برهانه وجعل فی فرادیس
الاعلی مکانه سادس شهر ذی القعدة
بمدینة دمشق المحروسة فی تاریخ
[illegible]

۵ ـ صفحهٔ آخر جامع‌العلوم، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۸۳۲ ایاصوفیا



بسم الله الرحمن الرحیم

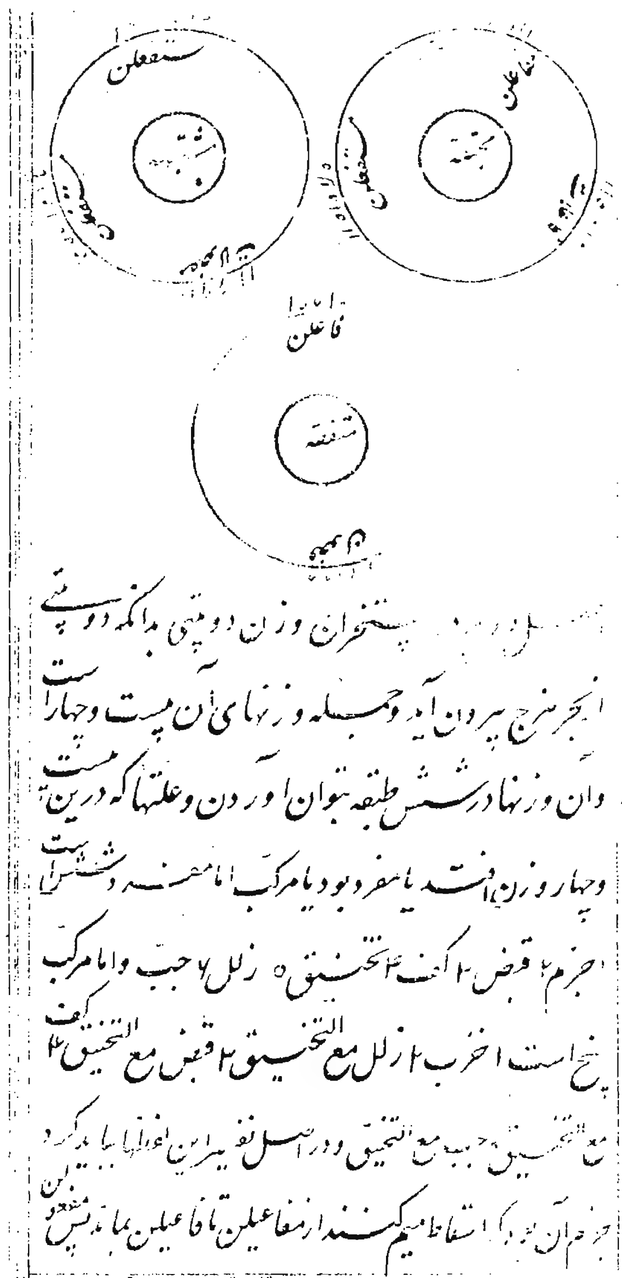
الحمد لله الذی انشانا بتصریفه واثرنا بتشریفه وشرفنا بتکلیفه وکلفنا
بالنظر فی عجایب تالیفه والصلوة علی محمد خیر خلیقته وعلی آله واصحابه
وعترته چنین گوید مولف این کتاب محمد بن عمر الرازی قدس الله روحه
که چون ایزد تعالی مرا از مواهب علمی ومطالب حکمی حصه بداد و در مباحث
عقلی ومناهج نقلی بر خاطرم بگشاد پیوسته بمقتضاء تکالیف الهی در تبلیغ آن
جد بلیغ می نمودم وعقد مشکلات را بدست فکرت می گشودم وبنات
افکار وبینات اسرار را بطالبان میرسانیدم واصحاب جهالت وارباب
ضلالت را از لجه بحار اخطار در میگذرانیدم وچون یقین جلی وعلم اولی
[illegible] باب از حضیض طلب باوج مطلوب واز مبدا حرکت بدرجه
مقصود نتوان رسید جز در کنف کفایت وحریم حمایت پادشاهی که بتایید الهی و
الطاف نامتناهی مخصوص بود وبکل کمالات انسانی وسعادات دوجهانی فایز باشد
لاجرم در انتظار طلوع این خورشید تربیت روزگار میگذرانیدم واوقات وساعات
در تمنای ادراک این سعادات بسر میبردم وچون آثار عدل وسیاست وانوار علو همت
ورحمت سلطان سلاطین العالم ملک ملوک بنی آدم پادشاه جهان خسرو ایران

۶ـ جامع‌العلوم، صفحهٔ اوّل، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۱۸۸ کتابخانهٔ مجلس

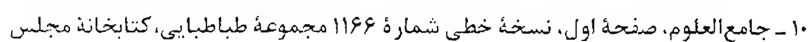
و این کتاب را نام جامع العلوم کردیم وأسأل الله تعالی أن یوفقنی فی ذلک للصدق
والصواب ویوفقنی علی مواقع الخلل والاضطراب إنه خیر مأمول وأکرم مسئول
و در این موضع نام آن علمها که از هر یک این مسئلها یاد خواهیم کرد برشمریم و
بتفصیل هر یک مشغول شویم و آن شصت نوع علم است بدین تفصیل

۷ ـ جامع‌العلوم، صفحهٔ ۳، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۱۸۸ مجلس

۸ ـ جامع‌العلوم، صفحهٔ آخر نسخهٔ خطی شمارهٔ ۲۱۸۸ کتابخانهٔ مجلس



۹ ـ جامع‌العلوم، از صفحات نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۶۶ مجموعهٔ طباطبایی، کتابخانهٔ مجلس



۱۰ ـ جامع‌العلوم، صفحهٔ اول، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۶۶ مجموعهٔ طباطبایی، کتابخانهٔ مجلس

۱۱ ـ برگی از سفینهٔ تبریز، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مجلس به شمارهٔ ۱۴۵۹۰ در احوال فخر رازی

ادراک می‌کرد موجودات را تا واجب الوجود
پس چون بو بکر تمام شد بخود بازگشت
هیچ روزگار نشده بود تا باز آمد اندر
آن حالت روزی تا جسم زحمتی بود هر که
داند داند که چه گفتم و هر که نداند نداند
معذور باشد. و روا نیست که رمزهای این
کلمات را با جاهل عامی گفتن که برخورداری
هر عاقل راست مرتبهای این کلمات اندر تمامی
توفیق است کوشش و راست دانستن ارزانی دارد
منه و کرمه. هذا آخر کلامه
قدس الله سره و کتبه محمد بن عمر الرازی
فی منتصف شهر صفر ختم بالخیر و الظفر اربع
ثمانین و خمس مائة والحمد لله رب العالمین والصلوة علی
رسوله محمد خیر الخلق اجمعین و علی آله و اصحابه اجمعین

۱۲ ـ صفحهٔ آخر معراج‌نامه ابن‌سینا، از خطوط منسوب به امام فخر رازی

... حصول خدایگان یابد بند ...
... امتحان بسته تجید و جهد مستقصی روی
... آورد و بقدر قدرت و قابلیت فنی از فنون که درین
مختصر در هر یک شمه بیان کرده بقلم آرد چنانکه پسندیده
ذات ملک سمات شود ایزد تعالی جناب جلال
خدایگان عالم را از وصمت زوال
مصون دارد بمنه و کرمه

۱۳ ـ جامع‌العلوم، صفحهٔ آخر، نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۶۶ مجموعهٔ طباطبایی، کتابخانهٔ مجلس

متن

جامع العلوم

جامع‌العلوم

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدُللّهِ الذّی أَنشأَنا بِتَصریفِهِ[1] و اَثَرنا بَتَشریفِهِ وَ شَرَّفنا بِتَکْلیفه وَ کَلَّفنا بِالنظر فی عَجائِبِ تألیفِه، وَ الصَّلوة عَلی مُحَمَّدٍ خَیْرِ خَلیقتِهِ[2] وَ علی آلِهِ وَ أَصْحابه و عِترتِهِ.

اما بعد[3] چنین گوید: مؤلف این کتاب محمد بن عمر الرّازی[4] که چون ایزد تعالی مرا از مواهب علمی و مطالب حکمی، حصّه‌ای بداد، و درِ مباحث عقلی و مناهج نقلی بـر خاطرم بگشاد، پیوسته به مقتضای تکلیف الهی در تبلیغ آن جدّ بلیغ می‌نمودم و عَـقد مشکلات را به دست فکرت می‌گشودم. و بنات افکار و بیّنات اسرار را بـه طـالبان[5] می‌رسانیدم و اصحاب جهالت و ارباب ضلالت[6] را از لجّهٔ بحار اخطار درمی‌گذرانیدم.

و چون یقین جلی و علم اوّلی حاصل بود که دراین باب از حضیض طلب به اوج مطلوب، و از مبدأ حرکت به ذروهٔ مقصد نتوان[7] رسید، جز در کـنف کـفایت و حـریم حمایت پادشاهی که به تأیید الهی و الطاف نامتناهی مخصوص بود. و به کلّ کمالات انسانی و سعادات دو جهانی فایز باشد لاجرم در انتظار ظهور این خورشید ترحیب روزگـار می‌کردم و اوقات و ساعات در تمنّای ادراک این سعادات به سر می‌بردم.

و چون آثار عدل[8] و سیاست و انوار عاطفت و رحمت سلطان سـلاطین العـالم، مَلک ملوک بنی آدم، پادشاه جهان، خسرو ایران و توران، علاءالدنیا و الدین ابوالمظفر تکش بن خوارزمشاه برهان امیرالمؤمنین خلّدالله تعالی سلطانه[9] در کلّ عـالم مـنتشر گشته بود، و رایات[10] عالیهٔ او در اقطار عالم ظاهر و زاهر[11] شده، و معاقد دین و دنیا از

---

۱. ص: بتصریف.
۲. ل: خلقة.
۳. م: این دو کلمه را ندارد.
۴. م + قدّس الله روحه.
۵. ص: طالب.
۶. ل: هلاکت.
۷. م: توان.
۸. ص: سعد.
۹. این عبارت در «م» و «ل» نیست.
۱۰. ل: پردهٔ رایات.
۱۱. م: زواهر.

مسند سلطنت او انتظام یافته، و قواعد[۱] مملکت[۲] از قهر و هیبت او آرام پذیرفته، و اعلام اسلام و شعایر شرایع به تقویت و تربیت او از کنگرهٔ کیوان بر[۳]گذشته، و بنای کفر و شرک به[۴] تیغ او که نشانِ لا یأخذُهُ فِی اللّهِ لومَةَ لائم دارد[۵]، منهدم و متلاشی گشته.

بنده قصد جناب معظّم[۶] و بارگاه مکرّم کرد، و مدّت سه سال در دارالملک خوارزم اجلّهاالله در نشر علوم روزگار می‌گذرانیدم. و سرّ این مقال و حقیقت این حال به بندگان حضرت اعلی نرسانیدم[۷]. و چون حق تعالی[۸] نوبت خلوت و مدت عزلت این بنده به آخر رسانید، و سعادت تقبیل سدّهٔ شریفه و عتبهٔ منیفه که ملجأ قهّاران عالم و کعبهٔ حاجات جبّاران بنی آدم است میسّر گردانید، خواست تا کتابی سازد که معتکفان حضرت جلال و ملازمان کعبهٔ اقبال خدایگان جهان را به مطالعهٔ آن استیناسی بود، و به واسطهٔ آن به[۹] انواع علوم اقتباسی باشد.

و چون معلوم بنده نبود که از فنون علوم کدام علم است که لایق‌تر و به این[۱۰] مقصود موافق‌تر است، بیشتر علوم[۱۱] عقلی و نقلی و اصولی و فروعی[۱۲] را جمع کرد. و از هریک علم[۱۳] نه مسأله در قلم آورد. سه از ظاهرات و جلیّات و سه دیگر از غوامض و مشکلات و سه دیگر از امتحانیات[۱۴]. چنانکه تصوّر اندک آن علم در آن روشن شود، و نقصان ایشان ظاهر گردد.[۱۵]

و غرض از جمع این علم‌ها بر این ترتیب[۱۶] و ایراد آن بر این تلخیص و تهذیب آن است که هر آن علم که بندگان[۱۷] حضرت اعلی در بحث از آن ممارست[۱۸] بیشتر بود، و التفات همّت کاملتر باشد، در آن علم کتابی ساخته شود. و ظواهر مشکلات آن فن را پرداخته آید، چنانکه قبلهٔ قبول عالمیان و مطلوب نظر جهانیان شود[۱۹]، تا بنده[۲۰] را از خواندن آن در حضرت اعلی ـــ ضاعف‌الله اشراقها ـــ نهایت منقبت و غایت[۲۱] کمال مرتبت حاصل شود.

---

۱. ص: عواقد.
۲. م و ل: مملکت و ملت.
۳. ل و م: در.
۴. م: از.
۵. ل: داراد.
۶. م: اعظم.
۷. ل و م: نرسانید.
۸. م: حق سبحانه و تعالی.
۹. ل: از.
۱۰. ص: از این.
۱۱. م: علم‌های.
۱۲. م و ل: نقلی و فروعی در امور.
۱۳. م و ل: ندارد.
۱۴. ص: امتحانات.
۱۵. م و ل: ظاهر و مبیّن گردد.
۱۶. ل: ترتّب.
۱۷. م: که رغبت بندگان.
۱۸. ل: از آن به تشتّت.
۱۹. م و ل: گردد.
۲۰. م: پانزده.
۲۱. م و ل: ندارد.

و این کتاب را نام جامع‌العلوم کرده شد[۱]. و أَسْأَلُ اَللّٰهَ تَعالی أَنْ یُوَفّقني عَلی مَواقعِ الخطا و الأِضْطِرابِ انّه خَیْرَ مَأمُولٍ وَ اکْرم مَسؤُول. و درین موضع نام علم‌ها[۲] کـه از هریک این مسأله‌ها یاد خواهیم کرد برشمرد[۳]؛ پس به تفصیل هریک مشغول شویم. إن‌شاءاللّه تعالی و آن چهل علم این است[۴]:

(۱) علم الکلام[۵]

(۲) علم اصول الفقه

(۳) علم الجدل

(۴) علم الخلاف

(۵) علم المذهب

(۶) علم الفرایض

(۷) علم الوصایا

(۸) علم التفسیر

(۹) علم دلایل الاعجاز

(۱۰) علم القرائت[۶]

(۱۱) علم الاحادیث

(۱۲) علم اسامی رجال[۷]

(۱۳) علم التاریخ[۸]

(۱۴) علم المغازی

(۱۵) علم النحو

(۱۶) علم الصرف[۹]

(۱۷) علم الأَشتقاق

(۱۸) علم الأَمثال

(۱۹) علم العروض

---

۱. م: کردیم؛ ل: کردم. ۲. ل: آن علم‌ها. ۳. ل: شمرم؛ م: برشمریم.

۴. م و ط: و آن شصت نوع علم است بدین تفصیل؛ ل: ندارد.

۵. در نسخه‌های «م» و «ل» کلمهٔ علم در آغاز هر فصل تکرار نشده است. نسخه‌های دیگر: شصت علم.

۶. م: علم القرآآت. ۷. م و ل: اسماءالرجال. ۸. م و ل: علم‌التواریخ.

۹. م و ل: علم التصریف.

(۲۰) علم القوافی[۱]

(۲۱) علم بدایع الشعر[۲]

(۲۲) علم البیان[۳]

(۲۳) علم المنطق

(۲۴) علم الطبیعیّات

(۲۵) علم التعبیر

(۲۶) علم الفِراسَة

(۲۷) علم الطِبّ

(۲۸) علم التّشریح

(۲۹) علم الصیدنة

(۳۰) علم الخواص

(۳۱) علم الأکسیر

(۳۲) علم الجواهر[۴]

(۳۳) علم الطّلسمات

(۳۴) علم الفلاحة[۵]

(۳۵) علم قلع الآثار

(۳۶) علم البَیْطَرة

(۳۷) علم البزاة

(۳۸) علم الهندسة

(۳۹) علم المَسٰاحة

(۴۰) علم جَرُّالأثقال

(۴۱) آلات الحروب

(۴۲) حساب الهند

---

۱. در نسخهٔ «ص» جای باب عروض و قوافی عوض شده است. متن از: ل و م. در اصل کتاب ترتیب ابواب به شرح نسخهٔ ل است.

۲. م: بدایع النظم و النثر.

۳. ل: علم مشکلات الشعر، م: علم‌المعانی.

۴. ل: معرفة الاحجار؛ م: علم المعرفة الجواهر و الاحجار.

۵. در نسخهٔ «م» ترتیب ابواب از این به بعد با سایر نسخه‌ها متفاوت است.

(۴۳) الحساب الهوایی

(۴۴) الجبر و المقابلة

(۴۵) علم الأَرثماطیقی

(۴۶) علم عدد الوفق[1]

(۴۷) علم المناظر[2]

(۴۸) علم الموسیقی

(۴۹) علم الهیئة

(۵۰) علم الأَحکام

(۵۱) علم الرّمل

(۵۲) عِلم العزایم

(۵۳) الالهیّات[3]

(۵۴) علم مَقالاٰت أهل العالم

(۵۵) علم الأَخلاق

(۵۶) السیاسات[4]

(۵۷) علم تدبیر المنزل

(۵۸) علم الآخرة

(۵۹) علم الدّعوات

(۶۰) علم آداب الملوک[5]

این است اسامی علم‌ها که از هریک، آنچه شرط کرده‌ایم، گفته خواهد شد، بتوفیق اللّه تعالی[6] و عونِهِ.

---

۱. م: اعداد الوفق. ۲. م: علم المناظرة. ۳. م: علم الالهی.

۴. م: علم السّیاسه.

۵. فهرست ابواب چهل باب نخستین از نسخه‌های «ص» و «ل» انتخاب و مقابله شد. لیکن فهرست بیست باب آخر که در نسخ قدیمه وجود ندارد با مقابلهٔ نسخه‌های «ط» و «م» گزینش گردید. ترتیب ابواب چهل‌گانهٔ نخستین در همهٔ دست‌نویس‌های مورد استفاده تقریباً یکسان است. در نسخهٔ چاپ سنگی در آخر کتاب بابی تحت عنوان «خاتمه در شطرنج» دارد.

۶. م: بتوفیق الله سبحانه تعالی.

[باب اول]

علم‌الکلام[1]

الأُصُوْل الظّاهرة[2]

از این علم نه مسأله یاد خواهیم کرد: سه مسأله از آنچه حجّت و برهان است و ظاهر است[3] در حدوث عالم، و سه مسأله در[4] اثبات صانع سبحانه و تعالی، و سه مسأله[5] در اثبات نبوّت محمد مصطفی صلوات‌الله علیه.

و هرچند در معرفت براهین اصول[6] به تفکّر بسیار و تأمّل تمام حاجت افتد لیکن چون معرفت این اصول از جملهٔ بحث‌ها اولی‌تر است، از برای آن این معنی فراپیش داشته شد.

اصل اوّل

در حدوث عالم[7]

مذهب اهل حق آن است که عالم محدَث و مسبوق به قِدَم[8] است. و دلیل بر این[9]، آن است که اجسام خالی نیست از حوادث، و هرچه خالی نبود از حوادث، محدث بود و از این[10] دو مقدّمه لازم آید که عالم محدث باشد. و دلیل بر آنکه اجسام خالی نیست از حرکت و سکون، و این هر دو محدث‌اند؛ پس لازم آید که اجسام خالی نباشد از حوادث.

---

۱. ل: الاوّل علم الکلام. ۲. ص و ل: ندارد. ۳. م و ل: و آن ظاهر باشد.
۴. م و ل: اصل اول در حدوث عالم و دوم در اثبات. ۵. م و ل: و سیّم.
۶. م: این اصول. ۷. ص و ل: مسأله در حدوث عالم.
۸. م و ل: عدم. ۹. م: ندارد. ۱۰. ص: ندارد.

و در تقریر این دلیل به اثبات چهار دعوی حاجت افتد: اوّل اثبات حرکت و سکون. دوم حدوث حرکت و سکون. سوم آنکه اجسام[۱] خالی نبود[۲] از حرکت و سکون. چهارم آنکه حوادث را بدایتی باید. و چون این چهار دعوی درست شود به ضرورت حدوث عالم[۳] لازم آید.

امّا دعوی اوّل: و آن در اثبات حرکت و سکون[۴] و دلیل بر صحّت این آن است که یک متحیّز دیدیم که ساکن بود پس متحرّک شد. و اگر ساکنیِ جسم یا متحرّکیِ او در ذات او بودی، محال بودی که در زمان وجود او آن صفت از وی زایل شدی. زیرا که یک چیز هم موجود و هم معدوم نباشد. و چون این دو صفت مُتبدّل می‌شوند با آنکه جسم باقی است معلوم می‌شود که این هر دو صفت غیرذات جسم‌اند.

اما دعوی دوم: و این در اثبات[۵] حرکت و سکون است. و دلیل بر صحّت این[۶] آن است که حرکت بر کلّ اجسام جایز است و چون حرکت بر وی جایز باشد آن حرکت که حاصل شود، و از آن سکون یکی[۷] زایل گردد، هر دو محدث باشند.

اما بیان آنکه حرکت بر کلّ اجسام جایز است، آن است که اگر حصول جسمی در حیّز[۸] معیّن واجب بودی، آن وجوب یا از برای نفس جسمیّت بودی یا از برای لازمی از لوازم جسمیّت، یا از برای حیّزی که لازم جسمیّت نبود. و اگر از برای جسمیّت و لوازم[۹] جسمیّت بود لازم آید که کُلّ اجسام در آن حیّز باشند. و اگر از[۱۰] برای حیّزی بود که لازم آن جسمیّت نباشد، پس زوال آن[۱۱] حیّز ممکن بود. و چون زوال علّت اختصاص او بدان[۱۲] ممکن بود، بیرون آمدن او از آن حیّز هم ممکن باشد. پس معلوم شد که خروج کلّ اجسام از حیّزهای خود ممکن است.

و امّا بیان آنکه چون بیرون آمدن اجسام از احیاز ممکن باشد، باید که حرکت سکون[۱۳] محدث باشند[۱۴] آن است که چون جوهر حرکت کند[۱۵] بعد از آن که ساکن بوده باشد، آن حرکت ظاهر است که محدث است، یعنی آن حرکت نبود، پس در وجود آمد و

---

۱. ل: این عبارت را ندارد.
۲. م: نباشند.
۳. م و ل: حدوث عالم به ضرورت.
۴. م و ل: سکون است.
۵. م و ل: اثبات حدوث حرکت.
۶. م و ل: بر این صحّت.
۷. م: که.
۸. م: حیّزی.
۹. م: یا لازم.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. م: از آن.
۱۲. م: بدان حیّز.
۱۳. ل + و.
۱۴. م و ل: باشد.
۱۵. ص و ل: ندارد.

آن سکون که[۱] معدوم شد هم محدث باشد. زیراکه هرچه قدیم باشد عدم[۲] وی محال بود.

و برهان این آن است که هرچه قدیم بود یا واجب لذاته باشد[۳] یا واجب لذاته نباشد[۴]. اگر واجب لذاته بود، عدم بر وی محال باشد،[۵] و اگر واجب لذاته نبود او را سببی باید و آن سبب اگر ممکن بود او را نیز سببی بباید و لابدّ به موجود واجب‌الوجود رسد، و آن واجب‌الوجود[۶] یا موجب باشد یا مختار. اگر موجب بود عدم بر وی محال باشد. باید که عدم بر معلول وی هم محال باشد.

پس عدم بر آن قدیم که معلول وی محال بود[۷]. و اگر چنانکه فاعل مختار بود لابد او مسبوق به عدم بود و او را اوّلی بود. و از[۸] این لازم آید که هرچه عدم بر وی روا بود[۹] محدث باشد. و چون روشن شد[۱۰] که عدم بر حرکت و سکون رواست باید که حرکت و سکون محدث باشند.[۱۱]

اما دعوی سیّم: و آن در بیان آن است[۱۲] که جوهر خالی نیست از حرکت و سکون و برهان این، آن است که هرچه او، متحیّز بود[۱۳] و لابد او را حصولی بود از حیّزی و آن حصول که[۱۴] باقی بود آن را سکون خوانند، و اگر باقی نبود حرکت خوانند. پس معلوم شد که جوهر خالی نبود از حرکت و سکون.

و **اما دعوی چهارم:** در بیان آنکه حوادث را اوّلی باشد[۱۵]. و برهان این، آن است که ما به ضرورت عقل می‌دانیم که اعداد دوّارات[۱۶] زحل کمتر است از اعـداد دوّارات[۱۷] قمر، و هرچه عدد او از عدد حیّزی دیگر کمتر بود آن حیّز متناهی و مخصوص[۱۸] بود. پس اعداد دوّارات[۱۹] زحل متناهی بود. و از آن قمر اضعاف اوست، و متناهی را چون تضعیف کنند مرّات متناهی مجموع آن هم متناهی بود.

پس اعداد دوّارات[۲۰] قمر هم متناهی بود[۲۱] و چون معلوم شد که جـسم خـالی نیست از حرکت و سکون[۲۲]، و این هر دو را بدایتی است، معلوم شد که جسم را اوّلی

---

۱. ص: ندارد.
۲. م + بر.
۳. م و ل: بود.
۴. م و ل: نبود.
۵. م: این جمله را ندارد.
۶. م: ندارد.
۷. م: باشد.
۸. ل: ندارد.
۹. م: این جمله را ندارد؛ ل: او محدث.
۱۰. ل: پیدا می‌شد.
۱۱. م: این جمله را ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ص: ندارد.
۱۴. ص: که از.
۱۵. م و ل: باید.
۱۶. م و ل: دورات.
۱۷. م و ل: دورات.
۱۸. م: محصور.
۱۹. م و ل: دورات.
۲۰. م و ل: دورات.
۲۱. ص: قمر متناهی و چون.
۲۲. ص: سکن.

بود[۱] زیرا که هرچه مدت وجود او مساوی[۲] مدّت وجود حیّز حادث بود، آن حیّز هم حادث بود. پس درست شد که عالم محدث است.

اصل دوم

مسأله در اثبات صانع سبحانه و تعالی

اگر[۳] چه براهین بر هستی آفریدگار تعالی سخت بسیار است، لیکن در این کتاب دو اصل از اصول براهین یاد خواهیم کرد.

برهان اوّل: آنکه چون معلوم شد که عالم محدث است و هرچه محدث[۴] باشد وجود او مخصوص بود به وقت[۵] معین با[۶] آنکه در عقل روا بود کی در وقت[۷] دیگر حاصل شود و هرچه چنین شود[۸] لابدّ او را مؤثری باید.

برهان دوم: آنکه اجسام عالم در جسمیّت برابرند، و در صفات و اشکال مختلف[۹] پس موصوف شدن آن اجسام بدان صفات از برای جسمیّت و لوازم جسمیّت نیست. والّا بایستی که جملهٔ اجسام در جملهٔ صفات متساوی بودندی، پس مقتضی آن صفات غیرذوات اجسام و غیرلوازم آن اجسام باشد.

و از این لازم آید که جملهٔ صفات که اجسام در آن مختلف‌اند، جایزالوجود هست، و عدم بر همه رواست. و هرچه جایز بود آن[۱۰] را مؤثّری باید. پس این اجسام را لابد است از مؤثّری و صانعی[۱۱] و آن صانع جسم نبود، که اگر جسم بود او را نیز شکلی و مقداری و حیّزی بود. و او نیز بدین سبب محتاج مؤثِری[۱۲] دیگر شود، پس آفریدگاری عالم را نشاید.

پس معلوم شد که آفریدگار سبحانه و تعالی[۱۳] را جسم نیست، و چون جسم نبود از[۱۴] حیّز و جهت نباشد و بدو اشارت[۱۵] نتوان کرد. و این[۱۶] نکته جملهٔ مذاهب مشبّهه را باطل سازد[۱۷]. و چون درست شد که او[۱۸] جسم نیست، گوییم که یا موجب است یا

---

۱. ص: اولی اولی بود.
۲. م: متساوی.
۳. م: ندارد.
۴. م و ل: او محدث.
۵. م و ل: وقتی.
۶. م: تا.
۷. م: وقتی.
۸. م و ل: بود.
۹. ل: اشکالند مختلفند.
۱۰. م: او.
۱۱. م و ل: لابد مؤثری و صانعی.
۱۲. ص و ل: مدبّری.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م و ل: در.
۱۵. ل: اشارت برو.
۱۶. م و ل: و از این.
۱۷. م و ل: شود.
۱۸. م و ل: ندارد.

مختار. اگر موجب باشد نسبت او با[۱] یک جسم چون نسبت او با دیگر جسم‌ها باشد. و چون نسبت او با همه برابر باشد[۲]، لازم آید که در جملهٔ اجسام[۳] و در جملهٔ صفات برابر باشند، و این محال است.

پس درست شد که صانع عالم اگر خواهد که فعل نکند تواند، و اگر خواهد که کند هم[۴] تواند. و حقیقت قادر جز این نیست. و چون قادر[۵] صانع معلوم شد باید که عالم بود، زیرا که آثار حکمت در افعال او ظاهر است. و هر فاعل[۶] که آثار حکمت در افعال او ظاهر باشد او عالم بود، پس آفریدگار عالَم عالِم است. و باید که عالم بود به[۷] کلیّات و جزئیات، والّا فعل جزوی از وی صادر[۸] نشدی.

پس درست شد که عالم را آفریدگاری هست: حیّ و عالم و قادر و منزّه از جسمیّت و جوهریّت و حیّز[۹] و مکان و جهت، بدین یک برهان مختصر. و بدانکه این برهان که گفته شد برهان[۱۰] شریف است و بیشتر از[۱۱] اصول اسلام، بدان مقرّر شود. و از وی بطلان مذهب فلاسفه در افلاک و عناصر و طبایع ظاهر گردد. و اگر در این کتاب جز این، نکته یافته نشود کفایت است مر خوانندهٔ این کتاب[۱۲] را. ایزد سبحانه[۱۳] و تعالی برکات آن[۱۴] به روزگار خدایگان جهان برساناد[۱۵].

اصل سیّم

در اثبات نبوّت سیّدالمرسلین و خاتم‌النبیین محمد مصطفی صلوات‌الله علیه

دلیل بر صحّت نبوّت آن است که قرآن بر وی ظاهر شده است[۱۶]، و قرآن معجز است، زیرا که طایفهٔ عرب از معارضهٔ آن عاجز بودند که اگر بر معارضهٔ آن قادر بودندی از معارضه اعراض نکردندی، و رو به حرب نیاوردندی، و هدف زخم تیغ[۱۷] بی‌رحم نشدندی.

---

۱. م: به.
۲. م: بود.
۳. م: ندارد.
۴. ل: ندارد.
۵. م و ل: قادری.
۶. م: فاعلی.
۷. م: بر؛ ل: در.
۸. م: صادر و ظاهر.
۹. م: تحیّز.
۱۰. م و ل: برهانی.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: این دو کلمه را ندارد.
۱۳. م و ل: این دو کلمه را ندارد.
۱۴. ل: این.
۱۵. ل: برساند.
۱۶. م و ل: بر دست او ظاهر شد.
۱۷. ص: این کلمه را ندارد.

و دلیل آنکه معارضه نتوانستند کرد آن است که اگر کرده بودندی ظاهر شدی و پوشیده نماندی. و چون ظاهر نشد، دلیل آن است که معارضه نکردند. پس باید که قرآن معجز باشد، و چون این درست شد که قرآن معجز است، معلوم گردد که محمد مصطفی صلوات‌اللّه علیه رسول به حق و پیغامبر[۱] به صدق است. و الحمد للّه علی صحّةالاسلام[۲].

الأصول المشکلة

اصل اول[۳]

در بیان آنکه معدوم شیء نیست

بدانکه اگر معدوم شیء باشد یا ذوات متناهی بود یا متناهی[۴] نبود. اگر متناهی نبود باید که مقدورات الهی[۵] عز و جل متناهی نبود. |اگر متناهی بود باید که مقدورات باری تعالی نامتناهی نبود و این باطل است به اتفاق جمله مسلمانان خصوصاً بر مذهب خصم|[۶]. زیرا که مذهب خصم آن است که خدای تعالی جز بر ذواتی غیرمتناهی[۷] که در عدم ثابت بود قادر نبود. و این به اتفاق مسلمانان باطل است، و محال است که نامتناهی بود، زیرا که هر عدد که ثابت بود محتمل زیادت و نقصان باشد[۸]، و هر عدد که او از عددی دیگر ناقص شود او متناهی بود. و چون بطلان هر دو قسم ظاهر شد معلوم شد که معدوم شیء نیست.

اصل دوم

در اثبات آنکه باری تعالی لذاته مخالف خلق است لالصفته[۹]

و برهان این[۱۰] آن است که ذات باری تعالی یا مساوی ذات[۱۱] خلق است در ذاتیّت یا مساوی نیست. اگر مساوی نیست[۱۲] پس مخالفت به نفس ذوات[۱۳] بود و اگر مساوی دیگر ذوات بود و هرچه چیزی صحیح بود بر امثال آن چیز هم صحیح بود. پس موصوف شدن

---

۱. م: پیغمبر.
۲. ل: این عبارت را ندارد.
۳. ص: ندارد؛ ل: اصول اول.
۴. م: یا نامتناهی.
۵. ل: باری تعالی.
۶. این بخش از «م» اضافه شد. نسخه‌های دیگر ندارد.
۷. این کلمه از «م» اضافه شد.
۸. م: بود.
۹. ل: لابصفته.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ذوات.
۱۲. م: این دو کلمه را ندارد.
۱۳. م: ذات.

ذات باری سبحانه[۱] و تعالی به صفت الهیّت[۲] از جایزات بود. و لابدّ او را سببی باید و از این لازم آید احتیاج الهیّت باری تعالی به فاعل دیگر[۳] و این محال است. پس درست شد که خداوند تعالی لذاته مخالف خلق است و خصم را از این حجّت هیچ جواب نیست.

اصل سیّم
در اثبات جوهر فرد

و در این مسأله میان متکلّمان و حکما خلاف است. و متکلّمان را هیچ دلیل به قوّت نبوده است. و من از برای ایشان حجّتی[۴] استخراج کرده‌ام، و آن این است که هیچ شک[۵] نیست درْ وجود حرکت و آنچه از حرکت موجود است یا به حسب زمان منقسم بود و اجزای حرکت که به حسب قسمت زمان بود دفعةً واحدة موجود نبود.

پس لازم آید که آنچه موجود است بعضی از وی موجود نبود و این باطل است. پس پیدا شد که آنچه از وی موجود است[۶] قسمت‌پذیر نیست. و چون این درست شد گوییم آن‌قدر[۷] مسافت که بدان یک حرکت نامنقسم قطع کنند اگر منقسم بود قطع نیمهٔ آن مسافت به نیمهٔ آن حرکت بود. پس آن حرکت منقسم بود و این محال است. پس معلوم شد که آن قدر از مسافت نامنقسم بود و آن جوهر فرد است.

الأمتحانات
امتحان‌الأوّل

ظلم از ایزد تعالی درست آید یا نه؟

جواب: حکم کردن بر مذهب اهل عدل در این مسأله بر سبیل اطلاق درست نیاید. زیرا که اگر مطلقاً گویند قادر نیست این سخن باطل بود به اتفاق محققان و عدلیان. و اگر مطلقاً[۸] گویند قادر است و فعل ظلم دلیل بود بر جهل یا بر حاجت، و لازم آید که این هر دو در حق خدای تعالی ممکن نیست، بلکه حق آن است تفضیل[۹] کنند، چنانکه

۱. م: ندارد.
۲. م: الوهیت.
۳. م: به فاعلی و این.
۴. م: + به قوّت.
۵. ص: شکل.
۶. این دو جمله در «ص» وجود ندارد.
۷. م: + از.
۸. ص: متفقاً.
۹. ص: تفضّل.

امام ابوالحسن بصری گفته است. و چنان گویند که فعل قبیح صحیح است از خدای تعالی از آن جهت که قادر است و صحیح نیست از آن جهت که حکیم است[۱].

امتحان دوم

معجز بر دست کذّاب روا باشد[۲] که ظاهر شود یا نه؟

جواب: اگر مؤدّی نبود به تلبیس ادلّه روا بود. و اگر مؤدّی[۳] بود به تلبیس روا نبود.

مثال قسم اوّل: اگر کسی دعوی الوهیت[۴] کند روا بود فعلی[۵] خارق عادت بر وی[۶] ظاهر شود. زیرا که ظهور آن خارق عادت مودّی نبود[۷] به تلبیس، زیرا که شکل مدّعی دلیل کذب دعوی اوست.

و مثال قسم دوم: اگر کسی دعوی نبوّت کند[۸] و کاذب بود، ظهور خارق عادت بر وی روا بود. زیرا که شکل او مکذّب دعوی نبوت نیست. پس اگر خارق عادت بر دست وی ظاهر شود مودّی به جهل و تلبیس بود.[۹]

امتحان سیم

معرفت دین موقوف است بر قول صادق یا نه؟

جواب: در اصول دین چون معرفت ذات باری تعالی و صفات او هیچ حاجت نیست به مخبر، زیرا که معرفت صدق مخبر محتاج است به معرفت این اصول. پس اگر معرفت این اصول محتاج بود به قول صادق دور لازم آید و آن[۱۰] باطل است. و اما معرفت فروع دین موقوف است بر قول صادق، زیرا که در عقل هیچ طریق نیست به معرفت اعداد رکعات و مقدار ایّام صوم و باللّه التوفیق.

---

۱. م: نیست.
۲. م و ل: بود.
۳. م و ل: و اگر به تلبیس مؤدی.
۴. م: الهیّت.
۵. م: که فعل.
۶. ل: عادت بر دست.
۷. ل: عادت بودی، روا نبود به تلبیس.
۸. م: دعوی کند به نبوّت.
۹. م: ندارد.
۱۰. ل: این.

[باب دوم]

أُصولُ الفِقه

الأُصولُ الظاهرة[1]

المسألة، اصل اول: در معرفت ادلّهٔ احکام شرعی[2]، و آن چهار است: اوّل کتاب خدای تعالی، دوم سنّت رسول صلی‌اللّه علیه و سلم، و سیّم اجماع امّت، و چهارم قیاس.

امّا بیان آنکه کتاب خدای تعالی و سنّت رسول حجّت است ظاهر است. زیرا که چون نبوّت محمّد صلوات‌اللّه علیه درست شد و صدق لهجهٔ او مقرّر[3] که هرچه او از آن خبر دهد و به حقیقت آن گواهی دهد حق و صدق باشد. و امّا آنچه اجماع امّت حجّت است از برای آنکه[4] خدای تعالی می‌گوید: وَ مَنۡ یُشَاقِقِ ٱلرَّسولِ مِنۡ بَعۡدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدَیٰ وَ یَتَّبِعۡ غَیۡرَ سَبیلِ ٱلمُؤۡمِنِینَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّیٰ وَ نُصۡلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَآءَتۡ مَصیراً[5].

و چون بدین آیت، متابعت غیر سبیل مؤمنان حرام و محظور بود[6]، لازم آید که متابعت مؤمنان حق و صدق بود،[7] و همچنین رسول صلوات‌اللّه و سلامه علیه می‌گوید: لاٰ یَجۡتَمِعُ أُمَّتی عَلَی الضَّلاٰلَةِ، و اگر در اجماع امّت خطا ممکن بودی آن ضلالت بودی. پس بطلان این خبر لازم آید، و این باطل است.

و اما آنچه[8] قیاس حجّت است آن است که وقایع و حادثات[9] بی‌نهایت است، نصوص متناهی است و اثبات نامتناهی به متناهی محال بود. پس معلوم شد که از اجتهاد

---

۱. ص و ل: ندارد.
۲. ل: شرعی.
۳. ص: + است.
۴. ص و ل: ندارد.
۵. سورة النساء، آیهٔ ۱۱۵.
۶. م: سبیل مؤمنان واجب بود.
۷. این جمله در «م» نیست.
۸. م: آنکه.
۹. م و ل: حوادث.

و قیاس چاره[۱] نیست. پس معلوم شد که هر چهار اصل حق[۲] و صدق است واللّه اعلم[۳].

اصل دوم
در شرایط اجتهاد

بدانکه شرایط اجتهاد ده است: اوّل، آنکه عالم باشد به کتاب خدای تعالی، زیرا که اصل در معرفت احکام شریعت[۴] این است. ولیکن شرط نیست که عالم باشد به جمله کتاب خدای تعالی بلکه بدان آیت‌ها که تعلّق به احکام شرع دارد و آن مقدار پانصد آیت بیش نیست. و واجب نیست که آن آیت‌ها را همه را حفظ کند بلکه چنان باشد که اگر او را بدان حاجت باشد[۵] در حکمی از احکام شرعی[۶] مقصود خود حاصل تواند کرد.

دوم آنکه عالم باشد به اخبار رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم و همچنانکه در کتاب خدای تعالی معرفت جمله شرط نیست بلکه[۷] به قدر حاجت کفایت است، در اخبار نیز همچنین است. و سیّم آنکه عالم باشد به معرفت ناسخ و منسوخ در کتاب و سنّت تا در اجتهاد وی خطا نیفتد. چهارم آنکه عالم باشد به اسباب جرح و تعدیل تا تمییز[۸] کند اخبار درست را از اخبار نادرست.

پنجم آنکه عالم باشد به مسأله‌هایی که مجمع علیه[۹] باشد بین‌الأُمّة، زیرا که اگر بدان عالم نبود، تواند بود[۱۰] که فتوای وی بر خلاف اجماع افتد و این روا نبود. ششم آنکه عالم باشد به کیفیّت ترتیب ادلّه بر وجهی که منتج مقصود بود، و صواب را از خطا[۱۱] متمیّز شود و بداند که مواضع غلط چیست و چند است تا از آن احتراز تواند کرد[۱۲]. و هفتم آنکه عالم باشد به اصول دین، چون معرفت صانع و توحید و تنزیه او از نقایص، و آفات؛ و بداند که آفریدگار حیّ و عالم و قادر است.

هشتم و نهم[۱۳] آنکه عالم بود به لغت و نحو[۱۴]، آن‌قدر که به واسطهٔ آن مراد خدای و مراد[۱۵] رسول صلوات‌اللّه علیه در قرآن و اخبار[۱۶] بتواند دانست. دهم آنکه عالم بود به

---

۱. م: گزیر.
۲. م: خود.
۳. م: ندارد.
۴. م و ل: شرع.
۵. م و ل: آید.
۶. م و ل: شریعت.
۷. م: بلکه حفظ به.
۸. م: تمیز.
۹. م: مجموع علیه.
۱۰. م: باشد.
۱۱. ل: + بدان.
۱۲. م: احتراز کند.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: نحو و لغت.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: این دو کلمه را ندارد.

علم اصول‌الفقه و محیط باشد به احکام امر و نهی و عموم و خصوص و استثنا و تخصیص و نسخ احکام قیاس. این است[۱] شرایط اجتهاد. و باللّه التوفیق[۲].

اصل سیّم

در بیان آنکه مجتهدان در فروع جمله[۳] مصیب‌اند

ولکن بعد آنکه در مسأله نقضی نبود،[۴] و برهان بر این آن است که مجتهد بعدالأجتهاد مأمور است بدانکه به مقتضای اجتهاد خود عمل کند. پس حکم خدای تعالی در حقّ او آن باشد که اجتهاد اوست[۵] بدان ادا کرده است، پس جملهٔ مجتهدان لابد مصیب باشند. والله اعلم[۶].

المسائل المشکلة

اصل اوّل

در بیان آنکه امر مفید وجُوب است[۷]

و دلیل بر این آن است که اِفْعَل مقتضی فعل است و او را هیچ اشعار نیست به ترک فعل، کما أَنَّ الخَبَرَ فِي قولِهِ خَرَجَ زیدٌ مُشْعِرٌ بِخُروجِ زیدٍ و لَیس لَه إشعارٌ بِعَدَم خُروجِهِ. چنانکه خبر از وجود چیزی، مانع است از عدم آن چیز، باید که امر به چیزی مانع باشد از عدم آن چیز و چون چنین باشد امر وجوب را باشد.[۸] واللّه اعلم.

اصل دوم

در آنکه مطلق طلب نه مقتضی تکرار است و نه مقتضی فور

و برهان این آن است که امر لفظی است موضوع از برای طلب. مصدر و لفظ مصدر را هیچ اشعار نیست الّا به حقیقت و ماهیّت آن چیز؛ و حقیقت چیزی تقاضای کثرت نکند: والّا بایستی که آن حقیقت در یک چیز موجود نبودی و این محال است. و

---

۱. ص و ل: + در. ۲. م و ل: واللّه اعلم. ۳. ل: در جمله.
۴. ص و ل: ولیکن به شرط آنکه در مسأله بعضی صواب نبود و اختلاف بود.
۵. این عبارت از نسخهٔ «م» اضافه شد. ۶. م: ندارد.
۷. ل: عنوان را ندارد. ۸. ص و ل: امر مفید وجوب روا بود.

چون در لفظ مصدر هیچ اقتضای کثرت و تعیّن[۱] زمان نیست، در لفظ امر که موضوع است به ازای طلب آن حقیقت، باید که اشعار نباشد نه به تکرار و نه به فور.

و دلیل دوم آنکه اگر لفظ امر مُشعر بودی به تکرار و فور بایستی که تقیید کردن امر به یک کرّت و در زمان دوم متناقض بودی تا اگر گوید: اِفْعَلْ غَداً مَرَّةً واحِدةً کَأَن قَد قال قَولاً مُتناقِضاً. و چون این سخن متناقض نیست معلوم شد که امر مقتضی تکرار وفور نیست. واللّه اعلم[۲].

اصل سیم

در اثبات صنعت[۳] عموم، دلیل بر آن است که اگر کسی گوید: من دَخَل داری أَکْرَمْتُهُ إلّا زَیْداً فَإِنَّه یَحْسُنُ هذا الإستثناء فَأمّا أَنْ یَکون فائِدَةَ هذا الإستثناءِ إخراجُ ما لَوْلاه لَصَحّ دخولِهِ تَحْتَ المُستَثنی أَوْ یَجِبُ دُخُولِهِ تَحتَ المستَثْنی وَ الأَوّلُ باطلٌ و الّا حَسَنُ. قولنا إضرِبْ رِجالاً الّا زیداً لِصحّة دخولِ زیدٌ تَحت قَولنا رجالاً فَلَولم یَحْسُنُ ذلکَ عَلِمْنا اَنَّ فائِدَةَ الإستثناءِ اِخْراجُ ما لَوْلاه لَوجَبَ دخُولِهِ تَحتَ المُسْتَثْنیٰ و ذلکَ یَقْتَضی أنْ یکونَ قولُنا مَنْ دَخَل داری تَناوَلَ کلَّ العُقَلاء فَثَبَتَ اَنَّ العُمومَ صیغَةٌ، واللّه أعلم[۴].

المسائل الأمتحانیة[۵]

امتحان اوّل

فرق میان مطلق و عام چیست؟[۶]

جواب: بدانکه چیزها را سه اعتبار است: یکی اعتبار حقیقت، چنانکه هیچ التفات کرده نشود[۷] به وحدت او و نه به کثرت او. دوم اعتبار آن حقیقت از آن جهت که مشخّص گشته باشد. سوم اعتبار آن حقیقت از آن جهت که متکثّر باشد. پس هر آن لفظ که دلیل بود بر اعتبار[۸] اوّل، آن مطلق باشد، و هر آن لفظ که دلیل بود بر اعتبار دوم، آن خاص باشد.

و امّا قسم سیّم بر اقسام بسیار است و عام یک قسم[۹] از اقسام اوست؛ و او هر آن

---

۱. ص: تعیین.
۲. م: ندارد.
۳. ص: صفت.
۴. م: ندارد.
۵. ص: الامتحان.
۶. ص: ندارد.
۷. ص: کرده نه.
۸. م: + حقیقت.
۹. م: ندارد.

لفظی بود که متناول بود جملهٔ چیزها راکه او را صحّت تناول آن باشد.

و لفظ تثنیه و جمع و اسماء اعداد بر این حدّ لازم نیست، زیرا که لفظ پنج و شش مثلاً متناول جملهٔ[۱] پنج‌ها و شش‌ها بر سبیل خرج نبود[۲] و همچنین لفظ تثنیه و جمع. و تحقیق مطلق و عام که بر این وجه[۳] یاد کرده شد هیچ کس را از متقدّمان میسّر نشده است و اگرچه در آن معنی خوض[۴] کرده‌اند.

امتحان دوم

در آنکه[۵] حدّ خبر چیست؟

جواب: جملهٔ اصولیان و منطقیان[۶] گفته‌اند که ما يَحْتَمِلُ التَّصديقِ و التَّكْذيبِ؛ و این حدّ باطل است، زیرا که حدّ تصدیق و تکذیب به صدق و کذب توان کرد؛ و حدّ صدق و کذب به خبر توان کرد.

پس اگر حدّ خبر به تصدیق و تکذیب کنیم دَور باشد و آن باطل است. پس حدّ درست آن است که گوید: الخَبَرُ[۷] هُو القَولُ المُقْتضیٰ تَصریحِهِ[۸] نسبةَ مَعْلومٍ الی مَعْلومٍ أبِالنَّفی اَوْ الاِثْباتِ.

امتحان سیم

فرق چیست میان قیاس معنی و میان قیاس شبه؟

جواب: جامع میان اصل و فرع تا او را صلاحیّت علیّت آن[۹] حکم بود یا نبود. اگر او را صلاحیّت علیّت آن حکم باشد آن قیاس، قیاس معنی باشد[۱۰]. اگر او را صلاحیّت علیّت نبود[۱۱] او را دلالتی بود بر علّت حکم یا نبود، اگر او را دلالت بود بر علّت[۱۲] حکم، آن قیاس شبه باشد. و اگر او را دلالت نبود[۱۳] آن قیاس طرد بود. واللّه اعلم.

---

۱. م و ل: مثلاً جمله‌های. ۲. م: بر سبیل جمع متناول بود. ۳. م و ل: بر این وجه که.
۴. م: اگرچه سخت بسیار در آن خوض. ۵. م و ل: ندارد.
۶. م: + در حدّ خبر. ۷. م: ندارد. ۸. ص: تصریحه.
۹. ص: ندارد. ۱۰. م و ل: بود. ۱۱. م و ل: نباشد.
۱۲. م: + آن. ۱۳. م: دلالت نباشد بر علت.

[باب سوم]

عِلْمُ الجَدَل

المسائل الظاهرية

اصل اول[1]

در بیان آنکه جدل محظور و حرام نیست. بدانکه قومی از حشویان جدل را منکر بوده‌اند و گفتند که[2] خدای تعالی جدل را در معرض ذم[3] یاد می‌کند. چنانکه می‌فرماید: مَا ضَرَبُوهُ لَکَ إلَّا جَدَلاً بَلْ هُم قوْمٌ خَصِمُونَ[4].

و جمعی از مقلّده و ظاهریان، جدل را در اصول دین مذموم داشته‌اند و گفته‌اند که صحابه[5] در ادلّه بر اثبات صانع و معرفت صفات او خوض نکرده‌اند. و خوض کردن در چیزی که صحابه در آن خوض نکرده باشند[6] بدعت بود، و بدعت حرام بود[7].

و جمعی دیگر مسلّم داشته‌اند[8] که نظر کردن در عقلیّات حسن است، لیکن گفته‌اند[9] که جدل در شرعیات حرام است، بلکه هرچه در وی نصّی آمده باشد قبول باید کردن[10] و در باقی توقّف کردن واجب است. و مذهب اهل حق آن است که جدل کردن هم در عقلیات و هم در شرعیات پسندیده است.

و ما به برهان قاطع درست کردیم که جز نظر و تفکّر طریق معرفت آفریدگار نیست. و نیز درست کردیم که در فروع شریعت قیاس حجّت است. و از این معلوم

---

۱. س: اصل اول علم الجدل. متن از «ل» و «م».
۲. م: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. سورة الزخرف، آیهٔ ۵۸.
۵. ص: ندارد.
۶. ل: نکرده‌اند.
۷. م: باشد.
۸. م: داشتند.
۹. م: گفتند.
۱۰. م و ل: کرد.

می‌شود که جدل کردن در هر دو مقام پسندیده است. و دلیل قاطع بر آنکه جدل مذموم نیست آن است که خدای تعالی محمد مصطفی را صلوات‌اللّه علیه[1] به جدل کردن می‌فرماید، چنانکه می‌گوید: وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[2]. و چگونه روا باشد قدح کردن در چیزی که خدای سبحانه[3] و تعالی رسول خود را بدان بفرماید[4].

اصل دوم

در آداب مناظره و جدل کردن

و اصل[5] آداب جدل کردن ده چیز[6] است: اوّل آنکه سخن در اختصار به حدّ اخلال نبود[7]. دوم آنکه در تطویل به ملالت نانجامد[8]. سیم آنکه از عبارات غریبهٔ[9] نامستعمل احتراز کند. و چهارم آنکه در سؤال و جواب از لفظهای مجمل که محتمل دو معنی باشد[10] اجتناب نماید. و پنجم آنکه چون خواهد که بر سخن خصم اعتراض کند، آن سخن را اعادت کند[11]. و هرچه حشو و بی‌حاصل باشد از آن بیندازد.

و ششم آنکه در سخن‌هایی که خارج مقصود بود[12] منازعت نکند[13]، والّا سخن از ضبط بیرون رود[14]، و در یک مجلس احتمال آن مباحث نکند.

و هفتم آنکه تا مهم را به تمامی فهم نکند در جواب مشغول نشود[15]. و اگر در ابتدا به استفهام حاجت بود[16] از آن احتراز نکند. و ده[17] بار استعادت کردن چندان عیب نیاورد که در سخن نامعلوم خوض کردن آورد. و هشتم آنکه در مناظره حلیم و خردمند بود، و از غلبه کردن به افراط و خشم کردن و یا خندیدن و رنجانیدن خصم من کلّ‌الوجوه احتراز کند، چه این همه خصال ذمیمه و افعال ناپسندیده است[18]، و کار جاهلان بود که ایشان[19] را قوّت تقریر خود نبوده باشد[20]. و خواهند که تا جهل خود را به انواع سفاهت بپوشانند.

---

۱. م: علیه‌السلام.
۲. سورة النحل، آیهٔ ۱۲۵.
۳. م: ندارد.
۴. م: می‌فرماید.
۵. م و ل: و اصول.
۶. م: ده است.
۷. م: نباشد.
۸. ل: نینجامد.
۹. م و ل: عبارت‌های غریب.
۱۰. ل: بود.
۱۱. م: نکند.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ص: بکند.
۱۴. م و ل: شود.
۱۵. م و ل: خوض نکند.
۱۶. م و ل: آید.
۱۷. م: چه دو.
۱۸. م و ل: ندارد.
۱۹. م: چه ایشان را. ل: باشد چه که ایشان.
۲۰. ل: مقالت چون نباشد و.

نهم آنکه احتراز کند از خصم محترم و مُهیب، زیرا که چون خوف و هیبت آمد قوّت نظر و حدّت خاطر زایل شوند[۱]. و مقصود از ایراد ادلّه و براهین حاصل نتواند کرد. و دهم آنکه هیچ خصم را حقیر و خوار نشمرد[۲]، و به نظر دنائت ننگرد، زیرا که باشد که از جهت استحقار خصم، سخن[۳] ضعیف گفته شود. و خصم[۴] در آن سخن بر وی غلبه کند. این است امّهات آداب بحث[۵] و مناظره کردن. واللّه اعلم.

اصل سیم
در بیان امّهات مطالب

بدانکه علم یا تصوّر باشد یا تصدیق. تصوّر آن بود[۶] که چون لفظی شنیده شود[۷] از وی معنی او مفهوم[۸] شود، چنانکه هیچ خبر[۹] ندهد از وی نه به هستی و نه به نیستی و نه به هستی چیزی و نه به نیستی چیزی او را، اما اگر نسبت وجود یا عدم یا وجود چیزی دیگر یا عدم آن چیزی به وی کرده شود آن را تصدیق خوانند. و چون علم از این دو قسم بیرون نیست[۱۰] سؤالی که از برای طلب[۱۱] نهاده‌اند یا طالب[۱۲] تصور[۱۳] بود یا طالب[۱۴] تصدیق.

و اصول سؤال‌هایی که طالب تصوّر باشد دو است، یکی ما، یعنی از چیستی پرسیدن و آن بر دو قسم است: یکی طلب مفهوم اسم کردن و دوم طلب حقیقت ماهیّت کردن. و اصل دوم سؤال أَيُّ است یعنی از حقیقت چیزی پرسیدن.[۱۵] و غرض از وی طلب کردن صفتی باشد که ممیّز او بود از دیگری[۱۶] و دیگر حقیقت‌ها.

و اما اصول سؤال‌هایی که طالب تصدیق بود دو است: یکی هَلْ و گاه بدو طلب هستی و نیستی چیزی کنند، و گاه طلب هستی و نیستی چیزی دیگر مر[۱۷] او را. و بدانکه سؤال هَلْ[۱۸]، متأخّر بود از سؤال ما، چون طالب مفهوم اسم باشد زیرا که تا مفهوم لفظ معلوم نبود، سؤال کردن از هستی و نیستی او محال بود. ولیکن سؤال هَلْ، مقدّم بود بر

---

۱. م: شود.
۲. م و ل: ندارد.
۳. م و ل: سخنی.
۴. م: آن خصم ضعیف.
۵. م و ل: ندارد.
۶. م: باشد.
۷. ل: شود.
۸. ص: معلوم.
۹. ل: چیز.
۱۰. م: نشود.
۱۱. ص: مطالب.
۱۲. ل: طلب.
۱۳. م: تصور.
۱۴. ل: طلب.
۱۵. م: یعنی از کدامی پرسیدن.
۱۶. م و ل: ندارد.
۱۷. م: ندارد.
۱۸. ل: ندارد.

سؤال ما، چون طالب حقیقت و ماهیّت باشد زیرا که تا موجود نبود، او را حقیقت و ماهیت نباشد.

و سؤال دوم سؤال لِمَ[1] است، و او از برای طلب علّت جواب سؤال هل بود. این است اصول مطالب. فامّا سؤال‌های دیگر چون چندی و چگونگی و کجایی و امثال آن از اصول نیست، زیرا که سؤال هل، فایدهٔ جمله بدهد[2]. واللّٰه اعلم.[3]

المسائل المشکِلة

اصل اوّل

در بیان حقیقت مناسبت

و صفت مناسب[4] بر آن وصفی باشد که ثبوت حکم عقیبه[5] متضمّن چیزی بود که آن چیز موافق حال آدمی بود در معاش یا در معاد. امّا آنچه در معاش بود یا جلب منفعت یا دفع مضرّت[6] بود. اما آنچه در معاد بود یا تحصیل ثواب[7] بود یا دفع عقاب[8] و این هر دو قسم گاه در تحصیل باشند و گاه در ابقا. و این را مراتب و درجات است:

مرتبهٔ اوّل[9]: آن است که در محل ضرورت بود، چنانکه مناسبت قصاص مشروع نباشد[10] که مودّی بود به فساد احوال آدمیان و خرابی عالم. و مرتبهٔ دوم آنچه در محل حاجت باشد و به حدّ ضرورت نرسد چنانکه نصب کردن ولی بر صغیر از برای تحصیل مصالح و اِدّخار حوایج او.

و مرتبهٔ سیم آنچه نه در محلّ ضرورت و نه در محلّ حاجت باشد، ولیکن در غایت[11] نوع زینتی و جمالی حاصل شود. و متضمّن تقریر آدمیان بر اختیار طرایق سدیده و ملازمت مناهج حمیده، چنانکه تحریم مستقدرات و اجتناب کردن از چیزهائی که موجب سقوط همّت و دنائت جَبلّت بود. و درین نوع بسیار افتد که مناسبت از ایهامی و تخیّلی بود، و در حقیقت او را هیچ حاصل نبود. واللّٰه اعلم.

---

۱. ص: کم. ۲. ص: ندهد. ۳. م: ندارد.
۴. ص: مناصب. ۵. ل: عقیب. ۶. ص: یا مضرّت.
۷. ص: ندارد. ۸. م: + باشد. ۹. م: مرتبهٔ اولی.
۱۰. م و ل: مناسبت قصاص چه اگر قصاص مشروع. ۱۱. ص: در رعایت.

اصل دوم
مناسبت[۱] به معارضه باطل شود یا نه؟

بدانکه چون وصفی متضمن مصلحتی شود[۲] یا در مقابلهٔ آن مصلحت هیچ مفسده نباشد یا باشد. اگر نباشد آن مصلحت بی‌معارضه بود، و اگر مفسده در مقابلهٔ او بود[۳] آن مفسده یا مرجوع بود یا مساوی یا راجع. فامّا آنچه[۴] راجح باشد معتبر بود. و امّا مرجوح و مساوی[۵] از حدّ مناسبت بیرون شود یا نه؟

جدلیان را درین خلاف است و درست آن است که مناسبت به معارضه باطل نشود[۶]، و ما سخن در مساوی فرض کنیم و گوئیم اگر خالی باشد از معارض[۷] لابد مناسبت[۸] او حاصل باشد. و چون معارض آید[۹] یا حقیقت او باطل شود یا باطل نشود[۱۰] روا نبود که باطل شود، زیرا که بطلان یکی به دوام اولی‌تر نبود[۱۱]، از بطلان دوم به اوّل، پس باید هر دو بیک دیگر معدوم شوند.

ولیکن علّت چیزی لابد موجود بود،[۱۲] و در زمان معلول. پس چون علّت[۱۳] عدم هریک وجود آن دیگر است و عدم هر دو دفعةً واحدةً حاصل شود، باید که وجود هر دو حاصل بود[۱۴] دفعةً واحدةً و این محال است. پس معلوم شد که مناسبت به معارضه[۱۵] باطل نشود. واللّه اعلم.[۱۶]

اصل سیّم
در بیان آنکه ترتیب حکم بر وصف مشتق دلیل باشد یا نه؟[۱۷]

بدانکه مشتقٌ منه علّت آن[۱۸] حکم است، و دلیل بر این[۱۹] آن است که اگر کسی بندهٔ خود را گوید که بر علما استخفاف کن و جاهلان را کرامت کن، عقلا این سخن را قبیح[۲۰] شمرند. و جهت آن استقباح یا آن است که از آن سخن فهم کردند که او جاهل را مستحق اکرام کرده است، یا آنکه او جاهل را لجهله مستحق اکرام کرده است.

---

۱. م و ل: در آنک مناسبت.
۲. م و ل: بود.
۳. م: باشد.
۴. ل: اگر.
۵. م: + بود.
۶. م و ل: شود.
۷. ل: معارضه.
۸. ل: مناسبتی.
۹. م و ل: و چون معارضه آمد.
۱۰. ص: ندارد.
۱۱. ص: این جمله را ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ل: به علّت.
۱۴. م: باشد.
۱۵. ل: معارضت.
۱۶. ل: ندارد.
۱۷. م: ندارد.
۱۸. ل: این.
۱۹. م: ندارد.
۲۰. ص و ل: قوی.

اما قسم اول باطل است، زیرا که روا بود که جاهل مستحق اکرام لا لجهله[۱] بل به سبب فقره و عفّته، پس معلوم شد که آن استقباح از جهت آن بود که مفهوم از آن لفظ آن بود که جاهل لجهله مستحق اکرام است. پس معلوم شد که ترتیب حکم بر وصف مشتق مشعر است.

بدانکه مشتقٌ منه علّت آن حکم است و درست شد که فهم علیّت موقوف نیست بر مناسبت وصف، چنانکه بیشتر از جدلیان پنداشته‌اند. واللّه اعلم.[۲]

الأمتحانات

امتحان اوّل

قیاس بر اصل ممنوع روا باشد یا نه؟

جواب: اگر اثبات حکم اصل به نصّی که متناول فرع نبود توان کرد، قیاس بر آن اصل روا باشد، زیرا که حکم اصل به نصّ ثابت شود. پس به طریق قیاس فرع را بر او الحاق کنند. امّا اگر اثبات حکم اصلی به نصّ[۳] عام کنند، چنانکه متناول محلّ نزاع بود پس یک صورت به اصلیّت و دوم به فرعیّت اولی تر نبود از عکس، و اگر اثبات حکم اصل به قیاس کنند آن اصل را اصلی دیگر باید.

و آن وصف که در اصل دوم بود اگر همان وصف باشد که در اصل اوّل بود پس اصل اوّل ضایع باشد[۴]. بلکه فرع را قیاس باید کرد بر اصل دوم، و اگر وصف در اصل دوم غیر آن وصف باشد که در اصل اوّل باشد[۵] قیاس متعذّر شود، زیرا که آن وصف که حکم در فرع بدان ثابت خواهند کرد نه آن وصف است که اعتبار او معلوم شده است. پس قیاس درست نیاید. و این بناست[۶] بر مسألهٔ تعلیل الحکم الواحد بعلّتین، واللّه اعلم.[۷]

امتحان دوم

چه فرق است میان فساد وضع و معارضه؟

جواب: اگر معترض[۸] بیان کند که آن وصف که[۹] مستدل گفته است از آن وجه که

---

۱. ص: جهله. ۲. م: ندارد. ۳. م و ل: نصّی.
۴. م: بود. ۵. م: است. ۶. ل: مناسبت.
۷. ل و ص: ندارد. ۸. ل: متعرض. ۹. ل: کی.

او بیان کرده است اقتضای او حکم بر[۱] مقتضای نقیض آن حکم است، آن فساد وضع[۲] باشد. و اگر بیان کند که آن وصف از جهت[۳] دیگر مقتضی نقیض آن حکم است آن معارضه باشد نه فسادِ وضع.

امتحان سیّم

چه فرق است میان استفسار و میان تقسیم؟

جواب: استفسار لفظی را کنند که موضوع بود دو معنی را بر سبیل اشتراک، و تقسیم لفظی را کنند که موضوع بود[۴] مر یک معنی را که آن معنی[۵] منقسم بود بر دو قسم. مثال اول: چنانکه لفظ عین که موضوع است[۶] مر آفتاب را و زر[۷] را، و مثال دوم چنانکه موجود که موضوع است حقیقت هستی[۸]، اگرچه آن حقیقت مشترک است میان واجب‌الوجود و میان ممکن‌الوجود. واللّه اعلم.[۹]

---

۱. م: حکم را.
۲. م: فسادالوضع.
۳. م و ل: جهتی.
۴. م: این جمله را ندارد.
۵. ص: ندارد.
۶. م: بود.
۷. ل: زرد.
۸. م: + را.
۹. ل: ندارد.

[باب چهارم]

علم الخلاف[1]

بدانکه علم خلاف علم[2] شریف و بزرگ است و حقایق ودقایق آن جز به تحریرات منقّح و تقریرات ملخّص و اعتراضات متوجّه[3] و استدراکات وارد[4] نتوان کرد. و آن مودّی بود به اطنابی که لایق این کتاب نبود. پس اولی‌تر آن دیدیم که نه اصل از اصول این علم گفته شود و بر سبیل اختصار به هریک اشارت کرده آید.

اصل اوّل

از جملهٔ نکته‌های[5] مشهور در علم خلافی یکی آن است که گویند که سبب وجوب قصاص، موجود است. پس باید که آن حکم بود و اعتراض بر این از چهار وجه است: وجه اوّل آنکه سببیّت چیزی مر چیزی را حکم[6] اضافی است و وجود اضافات متأخّر بود به رتبت از هر دو مضاف. پس اثبات سببیّت چیزی مر حکمی را موقوف بود بر وجود آن حکم. و ما چون آن را دلیل ثبوت آن حکم کنیم دور لازم آید.

وجه[7] دوم آنکه چون مستدل خواهد[8] که دلیل گوید بدانچه گفته است[9]: وُجِدَالسّبب گوید لأنّه ما وُجِدَ لِلْقتلِ العَمْدَ الْعُدْوان. پس این که در نوبت دوم گفت[10] یا عین آن است که در اوّل گفت یا غیر آن نیست[11]. اگر غیر آن نیست[12] مکرر و نامفید بود،

---

۱. ص: علم الخلافیات. ۲. م و ل: خلافی علمی. ۳. ص: متوجهه.
۴. ص: وارده. ۵. ص: نظم. ۶. م: حکمی.
۷. م و ل: ندارد. ۸. ص: ندارد. ۹. م: است که.
۱۰. ص: ندارد. ۱۱. م و ل: ندارد. ۱۲. م: اگر عین آن است.

و اگر غیر آن است یا تفسیر آن باشد یا تفسیر آن نباشد.

و قسم اوّل باطل است زیرا که سببیّت قتل عمد، عدوان وصفی است مشترک میان او و غیر او و تفسیر عام به خاص روا نبود، چنانکه تفسیر لون به سواد[۱] روا نبود. و اگر تفسیر آن اول به نسبت این انتقال باشد و آن موجب انقطاع بود.

وجه[۲] سیّم آنکه گوید[۳] وُجِدالسّبب همچنان بود که وُجِدالدّلیل و آن اخبار باشد از وجود دلیل و مستدل مطالب است به بیان حقیقت و ماهیت آن دلیل، نه به بیان اخبار از وجود دلیل، و چون او حقیقت و ماهیّت آن دلیل را شرح نداده است منقطع باشد.

وجه[۴] چهام آنکه ادلّهٔ شرع یا نصّ است یا مستنبط از نصّ، و این از هر دو بیرون است زیرا که استنباط از نص قیاس بود، و این را اصلی و فرعی و جامعی و حکمی بباید[۵].

اصل دوم

و از جملهٔ نظم‌های مشهور آن است که گویند[۶] شرط صحّت فلان حکم موجود نیست، پس آن حکم موجود نباشد[۷]، و اعتراضات جمله بر این نظم متوجه است. و آنچه بدین[۸] مخصوص است آن است که حقیقت شرط در آن حیّز[۹] باشد که از عدم او و عدم حیّزی[۱۰] دیگر لازم آید. و از وجود او، وجود حیّزی[۱۱] لازم نشود. پس حاصل آنچه می‌گویند که شرط فلان حکم موجود نیست، آن است که چیزی که از عدم او عدم آن حکم لازم آید موجود نیست[۱۲]. و معنی آن جز دعوی عدم آن حکم و دعوی[۱۳] عدم چیزی دیگر نباشد. و آن محض اعادت دعوی بود و در وی هیچ فایده نباشد.[۱۴] واللّه اعلم.

اصل سیّم

آنکه گویند[۱۵] سبب وجود قصاص قتل عمد، عدوان است، و آن در فلان صورت

---

۱. ل: سودا.
۲. م و ل: ندارد.
۳. ل: چون گوید.
۴. م و ل: ندارد.
۵. م: باید.
۶. ل: گوید.
۷. م و ل: نبود.
۸. م: بدین نظم.
۹. ص: چیز.
۱۰. ص: چیزی.
۱۱. ص: آن چیز.
۱۲. ل: است.
۱۳. ص: این عبارت را ندارد.
۱۴. این دو جمله در ص وجود ندارد و در نسخه‌های دیگر هم متفاوت است.
۱۵. ل: گوید.

موجود است، وجوب قصاص در آن صورت حاصل[۱] باشد. و بدانکه آن دو استدراک آخرین که در[۲] نظم اوّل توجیه کردیم برین نظم هم متوجّه است.

و اما آنچه خاصّهٔ این نظم است آن وجوه چند باشد[۳]: وجه[۴] اول آنکه اگر کسی گوید همه انسان حیوان است و همه حیوان جنس است یا کلّی است، لازم[۵] آید که همه انسان جنس است و کلّی[۶] است. پس اگر این نظم مفید است[۷] باید که نتیجهٔ[۸] حق باشد.

وجه[۹] دوم آن که موجب این نتیجه یا هریک از این دو مقدّمه باشد[۱۰] یا مجموع هر دو بود، و هیچ شک نیست که هریک از این دو مقدّمه و حدّها[۱۱] منتج نیست.

و ایضاً اگر چنین[۱۲] بود پس[۱۳] هر دو مقدّمه گفتن حشو باشد[۱۴]، و نشاید که مجموع منتج باشد[۱۵] از سه وجه: اوّل آنکه هیچ فرق[۱۶] نیست میان آن دو مقدّمه و میان نتیجه. زیراکه محال است که آن دو مقدمه معلوم شود و نتیجه معلوم نشود. و اگر مغایرت میان ایشان حاصل بودی، ممکن بودی که آن دو مقدّمه معلوم شدی و نتیجه معلوم نشدی.

دوم آنکه اگر علم بهر دو مقدّمه دفعةً واحدةً حاصل شود، پس دوعلم جمع شده باشند[۱۷]، و این محال است. زیرا که از خود می‌یابیم که چون خاطر[۱۸] به ادراک چیزی مشغول کنیم، هم در آن حال خاطر به ادراک چیزی دیگر مشغول نتوانیم کرد.

و ایضاً اگر روا باشد که دو علم حاصل شود پس عددی از عددی اولی‌تر نباشد. پس تجریر حصول علوم نامتناهی در خاطر آدمی در یک زمان روا باید داشت. و به اتّفاق این[۱۹] باطل است. و چون علم بهر دو مقدّمه جمع نشود و نتیجه از آن دو علم حاصل نمی‌شود[۲۰] معلوم شد که از این دو مقدّمه نتیجه حاصل نشود.

وجه سیّم آنکه اگر علم بهر دو مقدّمه حاصل شود یا ایشان را حالتی حاصل شود[۲۱] عندالاجتماع که آن حالت[۲۲] حاصل نبود عندالانفراد یا نشود، اگر حالتی در او

---

۱. ص: واجب.
۲. م: بر.
۳. م: از وجوه باشد.
۴. م و ل: ندارد.
۵. م: کلّی است لازم؛ ل: کلی پس لازم.
۶. م: و یا کلّی.
۷. م و ل: مفید باشد.
۸. م: باید که منتج این.
۹. ل: این کلمه را ندارد.
۱۰. م: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۱۱. ل: وحده را.
۱۲. ل: چه بود.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: بود.
۱۵. ل: این جمله را ندارد.
۱۶. م: فرقی.
۱۷. م: باشد.
۱۸. ص: که خاطر.
۱۹. م: و این به اتفاق.
۲۰. م: می‌شود.
۲۱. ص: یا انسان را حاصل شود.
۲۲. ص: که آن حاصل.

پیدا شود که[۱] موجب آن حالت یا آحاد مقدّمات[۲] بود یا مجموع آن، و هم آن سخن بعینه بازآید.

و اگر چنانکه آن ایجاب از برای حالتی دیگر بود که حصول آن عندالانفراد باشد، تسلسل لازم آید، و اگر هیچ حالت حاصل نشود عندالاجتماع غیر آنچه[۳] بوده است عندالانفراد و هی عندالانفراد لایوجب و عندالاجتماع ایضاً لایوجب.

چهارم: اعتراض بر اصل سخن آنکه آنچه گفته است که «کلّ قتلٍ عمدٍ عدوانٌ سَبَبٌ لِوجوبِ القصاص» معنی این سخن آن است که این قتل سبب وجوب قصاص[۴] است و قتل‌های دیگر هم سبب وجوب قصاص است.[۵] پس در این مقدمه جز اعادت دعوی یا دیگر دعوی‌ها نیست. و اعادت دعوی حجّت نباشد بر صحّت دعوی[۶]. واللّه اعلم.

اصل چهارم

آنکه گوید که دلیل‌های شرعی یا نصّ است و یا قیاس[۷]، و هیچ از این[۸] دو موجود نیست، پس آن[۹] حکم ثابت نباشد. بیان آنکه دلیل احکام شرع یا نصّ است یا قیاس، آن است که ادلّهٔ احکام شرعی یا لفظی باشد یا معنوی. اوّل نصّ است و دوم قیاس.

و بیان آنکه نصّ موجود نیست، آن است که اگر نصّ[۱۰] موجود بودی، علما را بر آن وقوف بود بعدالاجتماع[۱۱] التّام، و چون هیچ یافته نشد معلوم شد که نصّ موجود نیست. و بیان آنکه قیاس موجود نیست آن است که مقیس علیه فلان صورت است و میان هر دو صورت فرق موجود است، و مع‌الفرق لایصحّ الجمع. اعتراض از وجوه است:

وجه[۱۲] اوّل آنکه عدم ادلّهٔ ثبوت دلیل نفی بود و عدم ادلّهٔ نفی دلیل ثبوت بود، و چون چنین بود[۱۳] محال لازم آید:[۱۴] اوّل آنکه عدم ادلّهٔ نفی چون ثبوت باشد پس دلیل دیگر یافته شد در اثبات حکم غیرنصّ و قیاس.

---

۱. م: ندارد. ۲. م: + آن. ۳. ل: آن.
۴. این جمله از «ط» افزوده شد. ۵. م: این جمله را ندارد.
۶. ص و م: ندارد. ۷. م: + است. ۸. ص: ندارد.
۹. ل: این. ۱۰. م: ندارد. ۱۱. ص: بعدالاجتهاد.
۱۲. م و ل: ندارد. ۱۳. ل: + دو. ۱۴. م: این جمله را ندارد.

وجه[۱] دوم: آنکه چون عدم دلیل ثبوت دلیل نفی است و از ادلّهٔ ثبوت یکی عدم دلیل نفی است پس دلیلی نفی عدم[۲] عدم دلیل[۳] باشد و عدم عدم منافی عبارت بود از وجود منافی، پس دلیل عدم حکم[۴] آن منافی باشد. و اگر آن منافی گفته شود خود بدین طریق هیچ حاجت نیاید. دوم آنکه استدلال به نفی نصّ و قیاس چون طریقی باشد از طرایق نفی حکم، پس حصر کردن ادلّهٔ شرعی در نصّ و قیاس باطل باشد.[۵]

وجه[۶] سیم: آنکه اجماع و افعال رسول علیه‌الصلوة والسلام[۷] و استدلال و استحسان جمله از ادلّهٔ شرعی[۸] است و آن همه از نصّ و قیاس بیرون است.

وجه[۹] چهارم آنکه استدلال کردن به عدم واحد[۱۰] آن نصّ بر عدم نصّ باطل است. زیرا که هرچه معلوم نبود معدوم بود، لازم آید که اعداد جواهر و صفات آن همه معدوم باشد، زیرا که آن هیچ معلوم نیست.

وجه[۱۱] پنجم آنکه اظهار وصف در اصل مانع قیاس نیست زیرا که روا بود که حکم در اصل معلّل بود بهر دو علت و تعلیل یک حکم به دو علّت باطل نیست[۱۲].

اصل پنجم

چون[۱۳] حکم در صورت اتفاق ثابت باشد[۱۴] و خواهند که نفی کنند در[۱۵] محلّ خلاف گویند: اگر حکم در محلّ خلاف بودی آن حکم آن‌قدر بودی[۱۶] که مشترک است میان محلّ اتفاق و محلّ خلاف. و اگر حکم بدان قدر معلّل باشد لازم آید که خصوصیّت محلّ وفاق ملغی شود، زیرا که چون مشترک در محلّ وفاق حاصل بود[۱۷] و آن مشترک مستقل بود به تأثیر، آن خصوصیت را هیچ تأثیر نباشد.

و چون الغاء وصف مناسب معتبر باطل است باید که آن حکم در محلّ خلاف

---

۱. م و ل: ندارد.
۲. ل: پس دلیل عدم.
۳. م: دلیل نفی.
۴. م: + وجود.
۵. م: این بند را ندارد.
۶. ل: ندارد.
۷. م: صلی‌اللّه علیه و آله.
۸. م: شرع.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: وحدان.
۱۱. م و ل: ندارد.
۱۲. ل: باطل بود.
۱۳. ل: + در.
۱۴. م: شد.
۱۵. م: + میان.
۱۶. ل: اگر ثابت بودی علت آن حکم آن‌قدر بودی. م: این سطر را ندارد.
۱۷. م: حاصل شود.

ثابت بود. و اعتراض بر این آن است که حاصل این نظم را بنا بر دو مقدّمه است:

اوّل آنکه اگر حکم در محل خلاف ثابت باشد یا آنکه در محلّ وفاق ثابت باشد،[۱] لازم آید که علّت قدر مشترک بود بین الفرع و الاصل، و این بنا بر آن باشد که تعْلیل[۲] الحکم الواحد بِعِلّتین، باطل است. چه اگر آن جایز باشد لازم نیاید که علّت آن حکم[۳] قدر مشترک بود مع خصوصیّته الاصل و در فرع مشترک بود مع خصوصیّة الفرع.

و مقدّمهٔ دوم آن است: که اگر علّت قدر مشترک بود لازم آید الغاء وصف معتبر[۴] و آن خصوصیت اصل است. و این را بنا بر آن باشد که تَعْلیل[۵] الحکم الواحد بِعِلّتین جایز است، چه اگر جایز نباشد حکم نتوان کرد. و بر هر دو وصف مناسب که حکم واقع باشد عنده که او معتبر است، بلکه چون قدر مشترک مناسب است و خصوصیّت هم مناسب، پس وصف مناسب در اصل موجود بود.

و تا ترجیح یکی بر دوم ظاهر نشود نتوان گفتن که معتبر است. و چون ترجیح حاصل شود، مرجوح باید که معتبر[۶] باشد. پس در[۷] الغاء او الغاء وصف معتبر نباشد. پس معلوم شد که یک مقدّمه از این دلیل بناست بر منع تَعْلیل[۸] الحکم الواحد بِعِلّتین، و دوم بناست بر جواز آن. پس این نظم فاسد باشد[۹].

اصل ششم

و از جمله طریقه‌ها که در نفی گویند آن است: القول بثبوته یؤدّی الی مخالفة الدّلیل فَوَجب نَفْیُهُ، و بدانکه چون[۱۰] مقصود از ابطال کردن ثبوت حکم، حکم کردن به نفی[۱۱] حکم باشد، حاصل او آن باشد که در منطق قیاس خلف خوانندش، یعنی چون ثبوت او مؤدّی است به محذوری، و هرچه مؤدّی باشد به محذور، هم محذور باشد، پس ثبوت او محذور بود، و این باطل است. و چون ثبوت او باطل باشد عدم او حق باشد: لِأَسْتحالَةِ خُروجُ الحقِ عَنْ طَرَفَیِ النَّقیض.

---

۱. م: این جمله را ندارد.
۲. ص: تقلیل.
۳. م: ندارد.
۴. م: + لازم آید.
۵. ص: تقلیل.
۶. م: نامعتبر.
۷. م: ندارد.
۸. ص: تقلیل.
۹. م: بود.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. ص: نفی حکم.

اصل هفتم
در منافی

و آن چنان باشد که گویند فلان دلیل منافی فلان حکم[۱] است. و اصحاب این دلیل در این مقام دو فرقه‌اند: یکی آنکه در ابتدای دلیل بگویند که در فلان صورت مخالفت[۲] این دلیل کردیم، از برای علّتی که بدان صورت مخصوص بود. پس در غیر آن صورت عمل منافی باقی بود.

و دوم آنان که تعرّض صورت تخصیص نکنند، و حق این وجه دوم است. زیرا که بنای این دلیل بر جواز تخصیص علّت است و نزدیک ایشان تخصیص علّت شرعی چون تخصیص عام باشد. و همچنانکه آن کس که به عام مخصوص تمسّک کند واجب نبود که تعرّض صورت تخصیص[۳] کند.

فامّا آنکه[۴] تخصیص علّت شرعی[۵] روا بود یا نه؟ درین خلاف است و ما حجّت هر دو جانب بر سبیل اختصار بیاوریم[۶]. اما حجّت نفاذ[۷] آن است که علت شرعی باید که طریق معرفت احکام بود، و علّت مخصوصه را صلاحیت[۸] تعریف احکام نبود، زیرا که چون ناظر در وی نظر کند و روا دارد که با او تخصیصی[۹] بود که مانع حکم بود، و تا این شک می‌باشد معرفت حکم حاصل نشود[۱۰] که مانع حکم بود.

پس معلوم شد که علّت مخصوصه را صلاحیّت تعریف احکام نیست. اما حجّت مثبت[۱۱] آن است که انکار تخصیص علّت آنگاه توان کرد که گویند عدم مانع جزء علّت است. و چون فساد این[۱۲] ظاهر شود معلوم گردد که تخصیص علّت حق است.

و دلیل آنکه عدم جزء علّت نبود دو وجه است: اوّل آنکه مجتهدان چون سبر اوصافی کنند که صالح[۱۳] علّت باشد، البته سبر وصف‌های عدمی نکنند. و اگر اوصاف عدمی[۱۴] صلاحیّت علیّت[۱۵] داشتی، سبر آن اوصاف بایستی کرد. دوم آنکه علّت چیزی مثبت آن چیز بود، و مثبت باید که ثابت بود. زیرا که آن چیز که آن ثابت نبود[۱۶]

---

۱. ل: حکمت.
۲. ص: مخالفت را.
۳. م: تخصیصی.
۴. ص: ندارد.
۵. ص: شرعی کند.
۶. م: بیاریم.
۷. م: نفات.
۸. م و ل: صالح.
۹. م: مُخَصِّصی.
۱۰. م و ل: نبود.
۱۱. م: مثبتات.
۱۲. ل: آن.
۱۳. ص: صلاحیت.
۱۴. م و ل: + را.
۱۵. ل: علّت بودی.
۱۶. م: نباشد.

محال باشد[۱] که دیگری را ثبوت دهد.

اصل هشتم

چون خواهند که تصحیح حکمی کنند، گویند: هذا[۲] تصرّفٌ صَدَرَ مِنْ أَهلِهِ مُضٰافاً اِلَی مَحَلِّهِ مَعَ شَرْطِهِ المُتَّفقُ عَلَیْهِ فَیُقْضَی[۳] بِصِحَّتِه دَفْعاً لِلْحاجَةِ قیاسَاً عَلَی الصُّورَةِ الفُلانِیة، و حاصل آن[۴] است که حکما می‌گویند هر حادثی[۵] را از حوادث چهار علّت بباید: اوّل قابل، دوم صورت، سیّم فاعل، چهارم غایب[۶].

و چون این هر[۷] چهار حاصل باشد، لابدّ آن معلول موجود بود. و درین صورت وجود آن تصرّف علّت صورت[۸] است. و محل او علّت قابلیّت است. و اصل[۹] او علّت قابلیّت[۱۰] است. و دفع حاجت علّت تمامی است. پس باید که آن حکم در وجود آید.

و اعتراض در این از دو وجه[۱۱] است: اوّل آنکه[۱۲] هر حکم که فرض کنند از صحّت او فساد دیگر آید، و این دلیل در بیان صحّت آن حکم دوم بتوان[۱۳] گفت، و چون این دلیل هم بر صحّت و هم بر صحّت حکم دیگر منافی حکم اوّل باشد استعمال توان کردن[۱۴]، و این دلیل باطل بود.

دوم آنکه محل صحّت وجود آن تصرّف است. پس اگر وجود آن تصرّف را جزوی از اجزاء علّت آن صحّت باشد، یک چیز هم علّت حکم بود و هم محل حکم و این محال است، از دو وجه: اوّل آنکه علّت مفید[۱۵] ثبوت حکم باشد و اگر محل خلاف حکم علت حکم باشد، خلاف کردن در ثبوت آن حکم ممکن نبود.

و دوم آنکه محل حکم به نسبت با حکم بر سبیل امکان بود. و علّت حکم به نسبت با آن[۱۶] حکم بر سبیل وجوب بود. و یک چیز به نسبت با یک چیز دیگر هم به امکان و هم به وجوب نباشد[۱۷]، پس یک چیز هم علّت حکم و هم حکم[۱۸] نتواند بود.

---

۱. م: باشد.
۲. ص: کلمه را ندارد.
۳. ص: فیقتضی.
۴. ل: این.
۵. ص: حاذقی.
۶. م: غایت.
۷. ل: ندارد.
۸. ص: صورتی؛ م: صوری.
۹. م: اهل.
۱۰. م: فاعل.
۱۱. ل: جهت.
۱۲. م: + در.
۱۳. ل: نتوان؛ م: توان.
۱۴. ل: نتوان کردن.
۱۵. م: + به.
۱۶. ل: ندارد.
۱۷. م: نبود.
۱۸. م: محل حکم.

اصل نهم

در اثبات علیّت وصف به مناسبت، و اعتراض بر این[۱] آن است: که گویند[۲] خدای تعالی قادر است بر تحصیل[۳] آن مصلحت بی‌واسطهٔ رعایت آن حکم و هرکس که قادر بود تحصیل[۴] مصلحت در[۵] ابتدا محال باشد که غرض او از فعل چیزی دیگر، تحصیل آن مصلحت بود[۶]. زیرا که تحصیل آن مصلحت ابتدا نزدیکتر است از تحصیل آن به واسطهٔ چیزی دیگر.

و چون تحصیل مصلحت به واسطهٔ چیزی دیگر باشد[۷]، مبعّد[۸] آن مصلحت است، و این[۹] محال بود، که غرض از آن واسطهٔ آن مصلحت بود. و جواب این اعتراضات اطنابی دارد و لایق این کتاب نباشد، از این جهت بر این قدر اختصار کردیم. و باللّه التوفیق اوّلاً و آخراً.[۱۰]

۱. م و ل: آن.
۲. م و ل: ندارد.
۳. ص: تحصّل.
۴. ص و م: تحصّل.
۵. م و ل: ندارد.
۶. رود.
۷. م: ندارد.
۸. ص: معبد.
۹. ل و م: ندارد.
۱۰. ص و ل: این جملهٔ آخر را ندارد.

[باب پنجم]

علم‌المذهب

اصل اول

بدانکه آب از اصل خلقت خود یا متغیّر نشود[۱] و یا شود. اگر متغیّر نشـود یـا مستعمل نبود، به اتفاق[۲] هم طاهر[۳] و هم مطهِّر باشد. و اگر مستعمل بود، یا در حدث مستعمل باشد یا در خُبث؛ و اگر در حدث مستعمل باشد آن وضو یا از برای رفع حدث باشد یا از برای ادای عبادت و بس[۴]، یا از برای هر دو سبب، یا از برای هیچ سبب.

قسم اوّل و دوم طاهرند و در مطهِّری ایشان خلاف است[۵]. و قسم سـیّم مـطهِّر نیست. و نزدیک ابوحنیفه رحمةالله علیه[۶] طاهر نـیست. و بـه نـزدیک امـام شـافعی رضی‌الله عنه طاهر است.

و قسم چهارم به اتفاق هم طاهر است و هم مطهِّر. و اما آنکه مستعمل بـود در خُبث، علما را در آن[۷] خلاف است. و نزدیک امام[۸] شافعی رضی‌الله[۹] عنه اصحّ آن است که[۱۰] غسّاله را در طهارت و نجاست حکم مغسول بود[۱۱] بعدالغسل.

اما اگر آب متغیّر شود، آن تغیّر یا به سبب مخالطت چیزی بود[۱۲] و یا به سـبب مخالطت چیزی نبود.[۱۳] اگر به سبب مخـالطت چـیزی نـبود[۱۴] چـنانکه آب‌هـا کـه در

---

۱. ل: شود و یا نشود.
۲. م: به آن.
۳. ل: ظاهر.
۴. ل: ندارد.
۵. م: نیست.
۶. م و ل: ندارد.
۷. ل: ندارد.
۸. م و ل: ندارد.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: حکم.
۱۱. ل: دارد.
۱۲. ل: نبود.
۱۳. ل: جمله را ندارد.
۱۴. م: جمله را ندارد.

گرداب‌ها[۱] مدّت‌های بسیار جای بماند و طعم و بوی و لون آن آب متغیّر شود آن آب هم طاهر و هم مطهِّر بود.

اما اگر آن تغیّر به سبب مخالطت چیزی بود از دو قسم بیرون نبود: یا حفظ آن آب از مخالطت آن چیزی آسان بود یا نبود. اگر نبود آن آب هم طاهر و هم مطهِّر بود و اگر حفظ او[۲] سهل بود آن آب را نامی حادث شود یا نشود. اگر نشود آن آب هم طاهر و هم مطهّر[۳] بود. و اگر حادث شود یا نام آب از او زایل شود چون حِبْر و مرقه و آن به اتفاق مطهّر نیست.[۴] و نزدیک ابوحنیفه رضی‌اللّه عنه[۵] مطهّر است.

اصل دوم
در فرایض و سنن وضو[۶]

بدانکه[۷] فرایض وضو نزدیک امام[۸] شافعی رضی‌اللّه عنه[۹] شش است: اوّل نیّت است و نزدیک ابوحنیفه رضی‌اللّه عنه[۱۰] نیّت شرط صحّت وضو نیست، لیکن در تیمّم به اتفاق[۱۱] شرط است. دوم روی شستن و حدّ روی از ابتدای پهنای پیشانی است تا نهایت زنخدان، و در عرض روی[۱۲] گوش تا گوش، و آب رسانیدن بهر دو ابرو و شاربان و عذاران واجب است. اما در[۱۳] محاسن، نزدیک امام شافعی رضی‌اللّه عنه[۱۴] اگر خفیف بود چنانکه نگرنده از دیدن بشره حجاب نکند، رسانیدن آب واجب نبود[۱۵]؛ و اگر نه واجب بود. و نزدیک ابوحنیفه واجب نیست. و اندر[۱۶] فرو گذاشتن آب بر ظاهر محاسن خلاف است.

سیّم هر دو دست تا هر دو مرفق شستن. چهارم مسح بر سر کشیدن نزدیک امام[۱۷] شافعی رضی‌اللّه عنه واجب است، آن‌قدر که نام[۱۸] مسح بر وی افتد. و نزدیک امام[۱۹] ابوحنیفه رضی‌اللّه عنه[۲۰] ربعی را از سر مسح کشیدن واجب است[۲۱]. پنجم هر دو

---

۱. ص: جمله را ندارد. ۲. م و ل: ندارد. ۳. ل: ندارد.
۴. م: + یا زایل نشود و آن چون آب زعفران باشد. و آن نزدیک شافعی مطهّر نیست.
۵. م و ل: عبارت را ندارد. ۶. م: ندارد. ۷. م: ندارد.
۸. م و ل: ندارد. ۹. م و ل: ندارد. ۱۰. م و ل: ندارد.
۱۱. م و ل: ندارد. ۱۲. + از. ۱۳. م: ندارد.
۱۴. م و ل: ندارد. ۱۵. م و ل: عبارت را ندارد. ۱۶. م و ل: در.
۱۷. م و ل: ندارد. ۱۸. م: اسم. ۱۹. م و ل: ندارد.
۲۰. م و ل: عبارت را ندارد. ۲۱. م: بر ربع سر.

پای تا هر دو کعب شستن. ششم ترتیب نزدیک شافعی واجب است و نزدیک ابوحنیفه واجب نیست.

اما سُنن[۱] وضو هجده[۲] است: اوّل سِواک. دوم نام خدای تعالی[۳]. سیّم پیش از وضو هر دو دست شستن. چهارم مضمضه کردن[۴]. پنجم استنشاق و مبالغه[۵] در این هر دو سنّت است الّا در حقّ صایم. ششم تکرار در غسل، فامّا در مسح نزدیک شافعی سنّت است و نزدیک ابوحنیفه[۶] نیست. هفتم تخلیل محاسن انبوه سنّت است نزدیک شافعی و ابویوسف، و سنّت نیست پیش[۷] ابوحنیفه و محمّد[۸].

هشتم تقدیم جانب راست بر جانب چپ. نهم تطویل الغرّة و آن‌چنان بود[۹] که هر دو دست از بازوها بشوید. دهم جملهٔ سر را مسح کشیدن.[۱۰] یازدهم مسح هر دو گوش کردن به آب نو. دوازدهم مسح بر گردن کشیدن.

سیزدهم تخلیل[۱۱] اصابع الرجلین[۱۲] کردن. چهاردهم موالات در افعال وضو. پانزدهم آنکه به دیگری استعانت نکند. شانزدهم آنکه بللی[۱۳] که بر اعضا بماند زایل نکند، تا اثر عبادت باقی بود. هفدهم آنکه دست نیفشاند. هجدهم[۱۴] آنکه بعد از وضو کردن دعاهائی که در آن باب[۱۵] آمده است بخواند.

اصل سیّم
در نواقض وضو

نزدیک شافعی چهار چیز است: اوّل بیرون آمدن چیزی از هر دو مسلک معتاد خواه از خارج معتاد و خواه غریب و نادر. دوم زایل شدن عقل به دیوانگی یا به بیهوشی[۱۶] یا به خواب، الّا آن وقت که نشستنگاه او بر زمین استوار بود[۱۷]، چنانکه هیچ منفذ نتواند[۱۸] بود.

---

۱. م و ل: سنّت‌های.
۲. م و ل: هژده.
۳. م: نام خدای تعالی یاد کردن.
۴. م و ل: ندارد.
۵. م: مبالغت.
۶. م و ل: + سنّت.
۷. م: نزدیک.
۸. ل: + سنّت نیست.
۹. م: باشد.
۱۰. م: مسح بر جملهٔ سر کشیدن.
۱۱. ل: تحلیل.
۱۲. م و ل: الرجل.
۱۳. ص: بلی.
۱۴. م: هژدهم؛ ل: هشدهم.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: به غشی.
۱۷. م: کرده باشد.
۱۸. م و ل: نباشد.

سیّم لمس کردن مرد، زن را یا به عکس، به شرط آنکه محرم نبود[۱]. چهارم مسّ کردن فرج به باطن[۲] کف، و از مشکلات این باب آن است که چون شخصی که خنثی نبود از خنثی آن آلت[۳] لمس کند که او را باشد وضو[۴] باطل شود، زیرا که یا[۵] لمس یا مس حاصل بود.

اما اگر آن چیز لمس کند[۶] که او را نبود[۷]، و اگر دو خنثی بود و هر دو از یکدیگر آلت[۸] لمس کنند وضو هیچ[۹] باطل نشود. و امّا[۱۰] اگر ملموس هریک مخالف ملموس دوم باشد. وضو یکی لابعینه[۱۱] باطل شود، لیکن نماز هریک تنها درست بود[۱۲]. و اقتدای یکی بر[۱۳] دوم درست نبود. اما به مذهب ابوحنیفه رضی‌اللّه عنه[۱۴] لمس و مسّ ناقض وضو نیست و خواب هم ناقض وضو نیست الّا آنکه مضطجع بود یا متورّک[۱۵] باشد ولیکن نزدیک[۱۶] خروج خارج از جملهٔ مسالک ناقض وضو است. و قهقهه در نمازی که در آن[۱۷] رکوع و سجود بود هم از نواقض وضو است. اما در نماز جنازه ناقض وضو نیست.

الأُصول المشکلة

اصل اوّل

در بیان آنکه متحیّره قضای روزه[۱۸] چگونه کند

بر مذهب شافعی رضی‌اللّه عنه[۱۹] اگر بر متحیّره قضای یک روزه[۲۰] واجب بود فَطَریقُ ذٰلِکَ اَنْ یَجْعَلَ الشَّهرَ نِصْفَیْن و تَصُومُ یوماً مِنْ اَوّلِ النِّصفِ الأوَلِ ثُمَّ تَفْطُرُ ثُمَّ تَصُومُ یوماً آخَرَ مِنْ ذٰلِکَ النِّصفِ ثُمَّ تَتَأَخَّر مِنْ اَوّلِ النِّصفِ الثّانی مِقْدارَ ما خَلَّلَتْ مِنَ الْفِطْرَتَیْنِ الیَومَین الاَوّلین فحینَئِذٍ یَخْرُجُ عَمّا عَلَیها. مثال آن روز اول صایم شود و دوم افطار کند و سیم صایم شود پس افطار کند. و بعد از آن روز هفدهم صایم شود، لامحاله او را صوم یک روز حاصل شود، زیرا که روز اول یا اوّل زمان حیض بود یا وسط زمان

---

۱. ل: نباشد.
۲. ص: بطن.
۳. م: + را.
۴. م و ل: + او.
۵. ل: تا.
۶. م: اما آنکه چیزی مسح کند.
۷. م: + وضو باطل نشود.
۸. م: + را.
۹. م: + کدام.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. ص: لا لعیینه؛ ل: تعینه.
۱۲. ل: شود.
۱۳. م: به.
۱۴. ل: عبارت را ندارد؛ م: ابوحنیفهٔ کوفی.
۱۵. ص: تکیه‌زده؛ ل: متروک.
۱۶. م و ل: + او.
۱۷. م: وی.
۱۸. م: + واجب.
۱۹. م و ل: ندارد.
۲۰. م: روز.

حیض بود یا آخر زمان حیض بود[۱]، در شانزدهم منقطع شود و هفدهم در زمان طهر افتد. و اگر وسط زمان حیض باشد، هفدهم زمان طهر بود. و اگر آخر زمان حیض بود روز دوم زمان طهر بود.

پس علی کلّ حال یک روز به[۲] یقین حاصل[۳] و علی هذا القیاس لَو کانَ عـلَیها قَضاءٌ یومَیْن فَتَضعَّفَ الیومَین[۴] ثم تَضُمُّ الَی الَمجْموعِ یَومَین آخَرَیْنِ فَتَصیرُ سِتّةٌ ثُمَّ إنّها تَصُومَ ثلثةً مِن أَوّلِ الشَّهرِ و لا و ثلثةً من أوّلِ النّصْفِ الثّانی و لا فَتَخْرُجُ عَمّا عَلَیها بِیقینٍ و لَو کانَ عَلَیها اَربعةُ عَشَرٍ یوماً تَضَعَّفَ فَتَصیرُ ثمانیة و عشرینَ ثُمَّ تَضُمُّ الیها یَوْمَینِ آخِرَیْن فَیَصیرُ ثَلثینَ فإذا صَامَت ثَلثینَ یوماً سَلُمَتْ لها أربعةُ عشَر یوماً و لو کان علیها خَمْسَةُ عشَر یوماً تَصُومُ ثَلثین یوماً فَتَحْصُلُ لها أربعةُ عشَر و لا تُخفٰی أمرَ الواحِدِ.

اصل دوم
در قضای نماز متحیّره

متحیّره[۵] نماز در اوّل وقت بگزارد یا نه؟ اگر در اوّل وقت بگزارد یا در آخر وقت بگزارد، هیچ نماز از وی فایت نشود، زیراکه اگر در اوّل وقت طاهر بوده است نماز اوّل درست باشد و اگر در اوّل وقت طاهر نبوده باشد یا در آخر وقت طاهر شده است یا نشده است[۶]. اگر در آخر وقت طاهر شده است نماز دوم درست بود[۷]. واگر طاهر نشده است آن نماز خود بر وی واجب نبوده است.

و همچنین اگر در اول وقت نماز کند و پیش از گذشتن پانزده روز دیگر آن نماز را اعادت کند، به یقین از عهده بیرون آید. زیراکه اگر در اوّل وقت طاهر بوده است آن نماز درست باشد[۸]. و اگر طاهر نبوده است یا در آخر وقت حیض منقطع شد یا نشد، اگـر منقطع شد تا پانزده روز دیگر[۹] بازنیاید.

پس آن نماز چون در آن پانزده روز دیگر[۱۰] بازنیامد پس آن نماز چـون در آن پانزده[۱۱] روز گزارده شود درست باشد و اگر منقطع نشد آن نماز بر وی، خود واجب نبوده

---

۱. م: + اگر اوّل زمان حیض بود.
۲. ل: ندارد.
۳. م: + بود.
۴. + الاولین.
۵. م و ل: + یا.
۶. م: از «هیچ نماز» تا اینجا را ندارد.
۷. م و ل: باشد.
۸. م: ندارد.
۹. م: ندارد.
۱۰. م و ل: ندارد.
۱۱. م: یازده.

است. امّا اگر در اوّل وقت نماز بگزارد و در آخر وقت اعادت نکند و نه در آن پانزده روز آن نماز را، احتمال فساد از جهت طریان حیض نبود، زیرا که چون نماز در اوّل وقت بگزارد[1] اگر حیض در آن نماز طاری شود، پس او مقدار وقت نماز درنیافته است. و اگر حیض بعد از آن نماز طاری شود، آن نماز خود درست بود. بلکه احتمال فساد ازجهت انقطاع حیض بود. زیرا که چون طهر بعد از ادای آن نماز حاصل شود اعادت آن نماز بر وی واجب نبود.

و این احتمال اگر در صبح بود قضای نماز[2] صبح واجب بود. و اگر در ظهر و عصر بود[3] روا باشد که این انقطاع در آخر روز باشد. چنانکه وقت پیش از آن نمانده باشد که احتمال ادای ظهر و عصر کند. و به[4] تقدیر اوّل یک نماز را قضا باید کرد، به تقدیر دوم دو نماز را، و کیفیت[5] ماکان قضای نماز[6] یک روزه کفایت بود.

امّا اگر متحیّره نماز در میان وقت کند[7]، احتمال فساد هم از جهت طریان حیض و هم از جهت انقطاع بود، روا بود که آن نماز که بدین دو[8] جهت باطل شود از یک جنس باشند. پس در این صورت قضای نماز دوروزه لازم آید[9]. و چون این معلوم شد گوئیم قضای نماز هم چنانست که قضای روزه، الّا آن است که زمان روزه یک روز است، و زمان نماز آن زمان که یک نماز در وی گنجد.

و چون این معلوم شد گوئیم که این[10] نمازها که متحیّره قضا خواهد کرد یا از یک جنس بود یا از دو جنس، اگر از یک جنس بود چنانکه بر وی صد طُهر باشد آن را مضاعف کند. و دو نماز دیگر هم از آن جنس بر آن افزاید مجموع دویست و دو شود.

پس در اوّل ماه صد و یک نماز بگزارد، و در اوّل نیمهٔ دوم از آن ماه صد و یک نماز دیگر بگزارد. و لامحاله از عهده بیرون آید. زیرا که طریان حیض یا در نماز اول بود، یا در آن پانزده روز که بعد از آن است یا در آن نماز که در نیمهٔ دوم است. اگر در نماز اوّل[11] از نصف اول انقطاع حیض در نماز اوّل بود از نصف دوم. پس آن صد نماز که بعد از آن باشد درست باشد و اگر در نماز دوم بود از نصف اول، انقطاع در نماز دوم بود از نصف ثانی.

---

۱. م: نگزارد.
۲. م: ندارد.
۳. م: ندارد.
۴. م: بر.
۵. م و ل: کیف.
۶. ص: ندارد.
۷. ص: ندارد.
۸. م: ندارد.
۹. م: واجب بود.
۱۰. م: آن.
۱۱. م و ل: بود.

پس نماز اوّل از نصف اوّل درست باشد و باقی همه باطل و نماز اول در[1] نصف دوم باطل بود، و باقی همه درست باشد[2]. و اگر در طریان نماز آخرین بوده است از نصف اوّل صد نماز درست باشد. و اگر طریان در اوّل نصف ثانی بود[3]، انقطاع در اوّل نصف اول باشد، پس صد نماز درست باشد.

امّا اگر آن نمازها اجناس مختلف باشند، مثلاً قضای نماز بیست روز خواهد بود[4] و آن صد نماز خود طریان آن است.[5] اوّل آن[6] را مضاعف کنند از آن دویست باشد. پس نمازهای دو شبانروزی با آن ضم کنند و آن ده نماز باشد[7] در اول ماه صد نماز بکند از هر جنسی بیست و آن ده نماز را در آن پانزده روز بگزارد.

پس در اوّل نیمهٔ دوم از ماه یک ساعت بگذرد[8] چندانکه در وی یک نماز توان[9] کرد. پس آن صد را بار دیگر اعادت کند، و لامحاله از عهده بیرون آید، زیراکه اگر طریان در نماز اوّل از نصف اوّل بوده باشد انقطاع در ساعت اول از نصف ثانی بود. پس آن چند نماز که بعد از آن گزارده است درست باشد.

و اگر در دوم بوده است انقطاع در نماز اوّل از نصف[10] باشد. پس یک نماز در نصف اوّل و نود و نه در نصف ثانی درست بود. و اگر طریان در نماز آخرین در[11] نصف اوّل باشد، انقطاع در نماز نود و نهم از نصف ثانی بود[12]، نماز آخرین درست بود. و اگر انقطاع در آخرین نماز از نصف اوّل بود طریان در نماز دوم[13] از نصف دوم بود، زیرا که یک ساعت فارغ بوده است در این نصف، پس این دو نماز هر دو باطل بود و احتمال دارد که هر دو از یک جنس باشند ولیکن در نماز طُهر[14] دو شبانروز گزارده است. پس معلوم شد که به یقین از عهدهٔ نماز بیرون آید.

اصل سیّم

در حکم ناسیه

و آن چنان بود که مقدار زمان حیض یاد دارد، لیکن آن زمان را به یقین نداند و

۱. م: از.
۲. م و ل: ندارد.
۳. م: بوده است.
۴. م: کرد.
۵. م: این جمله را ندارد.
۶. م: او توانست.
۷. م: + پس.
۸. م: بگزارد.
۹. م: تواند.
۱۰. م: + ثانی.
۱۱. م: از.
۱۲. م: + و.
۱۳. ص: در نود و نهم.
۱۴. ل: زمان ظهر نماز. م: در زمان طهر.

این بر دو قسم است: لِأَنَّ الایّامَ المَنْسیَّةَ إمّا اَنْ یَکونَ اکثر مِنْ نِصْفِ الایّام المَنْسیّةِ فیها او لا یکونُ اکثرُ فَإنْ کانَتْ اکثر فَخُذْ مقدارِ الزیادة و ضَعِّفْها ممّا بَلَغ فَهُو مِقدار زَمانِ الحَیْضِ بالیقینِ فی الوَسَطِ کما إذا قالتْ اَضلَلْتُ سبعةً فی العَشْرةِ الأُولیٰ فَمِقدارُ الزّیادَةِ إثنانَ و ضِعْفُه اربعةٌ و هِی زمانُ تَیَقّنُ الحَیض فی الوَسَط او تقولُ نَقَدّمَ الحَیضَ باقصی المکان و نـؤخِّرُهُ باقصی المکان فَما دَخَلَ فی الحِسابَیْنِ فَهُو حَیضٌ بیقینٍ و ما خَرَجَ عنها فَهُو طُهْرَ بیقینٍ و ما دَخَل فی الحساب التَّقْدیم فَهُوَ یحتمل طریانِ فَیَتَوضّأُ و ما دَخَل فی حسابِ التّأخیر فَیحْتَملُ الانقطاعِ فیغسل او یَقول مابینَ التَّقْدیم و اَوّل التَأخیرِ فَیحتَمل الطَّریانِ فَیَتوضَّأ و ما بَین اَوّل التَأخیرِ و التَقّدیم حَیضٌ بِیقینٍ و ما بینَ آخَرَ التَّقدیم یَحْتَمِل الانقطاع فَیَغْتسِلُ و ما بین آخرُالتَّأخیر و اوّلُ التَّقدیم طُهرٌ بیقینٍ.

و امّا إنْ لم تکن الایّامُ المَنْسیّة اکثرُ مِن نصفِ الایّامِ المَنْسیّة فیها فأَن کان الزّمانُ متعیّناً للحَیض او للطُّهرِ فلا یَخْفیٰ حُکْمُه و إنْ لَمْ یَتَعیّنَ لِأَحدِهِما فَإنْ إحتَمَل الطّریان اَمرَناها بالوُضوءِ و إنْ اَحتَمَلَ الانْقِطاٰعُ اَمرَناها بالأغتسالِ کما إذا قالَتْ کنتُ اَخْلَطُ الشَّهرَ بالشَّهر حیضاً و لا اَعْرفُ شیئاً آخَر فالخلطةُ الأَخیرةُ من الشَّهرِ الاولِ من الشَّهر الثانی حـیضٌ بیقینٍ و لا یقینٌ و رَآه من الخلّطةُ الثّانیة إلی تمامِ خَمْسةِ عشر الّا الخلطةً یحتمل الانـقطاع فَیَغتسِل ثمّ الخلطةُ الاخیرةُ من النِّصفِ الاوّل و الخلطة الأُولی من النصف الثانی طُهْر بیقین و ما رآهُ ذلک الّا الخلطة الاخیرة من الشَّهرِ یَحْتَمِلُ طَریان فَیَتوضَّأَ.

الأمتحانات

امتحان[1] اوّل

نابالغ پیش از صبح[2] بالغ شود، نماز صبح بر وی واجب شود یا نه؟

جواب: اگر بلوغ به حیض باشد نه و اگر به حیض نبود واجب بود.

امتحان[3] دوم

روا باشد که قاضی گواه[4] بی‌دعوی شنود یا نه؟

جواب: در طلاق و عتاق رواست و در غیر آن روا نیست.[5]

---

۱. ص: اصل. ۲. م: + اگر. ۳. ص: اصل.
۴. ل: گواهی. ۵. جای امتحان دوم و سوم در نسخهٔ «م» جابه‌جا شده است.

امتحان سیّم

مردی بر وضو است چنانکه اگر نماز کند[۱] درست[۲] باشد پس[۳] در آب پاک‌کننده افتاد، چنان شد که اگر نماز کند درست نباشد[۴]، چون است[۵]؟

جواب: آن مرد[۶] استنجا کرده باشد، چون در آب افتد بقیّت نجاست که از استنجا باقی بوده است در جامهٔ او سرایت کند، مانع آید از صحّت نماز و باللّه التوفیق.[۷]

---

۱. م: + نماز.
۲. ل: + او.
۳. م: بعد از آن در دریا و در آب.
۴. ص: نمی‌باشد.
۵. ل: چگونه باشد.
۶. ل: + است؛ م: + بود.
۷. م و ل: عبارت را ندارد.

[باب ششم]

علم‌الفرایض

الأصول الظاهرة[1]

اصل اول

در اسباب میراث

و آن سه است: قرابت و زوجیّت و ولاء، و موانع میراث گرفتن[2] سه است: رق و قتل به ناحق و اختلاف دین. و وارثان از مردان ده‌اند: پسر و پسر پسر و هرچند که[3] فرو رود، و پدر و جدّ و هرچند که بالا رود[4]، و برادر و پسر برادر هم مادری و پدری هرچند که دور باشند[5]، و عمّ مادری و یا پدری و پسرعمّ مادری[6] و پدری هرچند که دور باشند. و شوهر و آزادکننده[7].

امّا از زنان هفت‌اند: دختر و دختر پسر هرچند که دور باشند[8]، و خواهر و زن و معتقه، این است عدد وارث به مذهب امام[9] شافعی، رضی‌اللّٰه عنه[10].

اصل دوم

در بیان فروض[11]

فرض‌هایی که مقدّر است در کتاب خدای تعالی شش است: اوّل نصف و آن

---

۱. ص و ل: ندارد.
۲. ل: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. م و ل: بر رود.
۵. م: بود.
۶. م: این دو کلمه را ندارد.
۷. م: این دو عبارت را ندارد.
۸. ل: باشد.
۹. م: ندارد.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. م: اصحاب فروض.

فرض پنج گروه است: یک دختر از صلب[۱] و یک[۲] دختر پسر چون دختر صلبی نباشد. یک[۳] خواهر مادری و پدری و یک خواهر[۴] پدری و[۵] شوهر، چون فرزند یا فرزند[۶] پسر نباشد.

دوم ربع است و آن فرض دو فرقت[۷] است: شوهر اگر زن را فرزند یا فرزند پسر بود، و زن اگر شوهر را[۸] فرزند پسر نبود. سیّم ثمن است و آن فرض زن بود چون شوهر را فرزند یا[۹] فرزند پسر باشد. چهارم ثلثان و آن فرض چهار صنف است: دو دختر صلبی[۱۰] باشند یا بیشتر[۱۱] و دو خواهر هم پدری یا بیشتر. پنجم ثلث و آن فرض دو صنف است: مادر چون میّت را نه فرزند بود و نه فرزند پسر[۱۲] و نه دو خواهر یا دو برادر و دو فرزند مادری خواه برادر و خواه خواهر باشند.

ششم سدس است و آن فرض هفت صِنف است: پدر چون میّت را فرزند یا فرزند پسر نبود[۱۳]، جدّ در این حالت مادر چون پدر است، مادر چون[۱۴] میّت را فرزند بود، یا فرزند پسر یا خواهر یا دو برادر یا بیشتر، یک جدّه یا جدّات بسیار که از اولاد امّ دختران پسر چون میّت را یک دختر صلبی[۱۵] باشد و یک خواهر پدری چون یک خواهر مادری و پدری[۱۶] بود و باللّه التوفیق.

اصل سیّم
در حجّت حرمان

اولاد اب و امّ به سه صنف بود[۱۷]: به پدرو پسر و پسر پسر و اولادِ اب، به این هر سه ساقط شوند[۱۸] به برادر مادری و پدری و خواهر پدری بدین چهار ساقطِ شود و به دو[۱۹] خواهر مادری و پدری. و امّا اولاد ام به چهار صنف بیفتد: پدر و جدّ و فرزند و

۱. م: یکی دختر صلبی.
۲. م: و دوم.
۳. م: سیم.
۴. م: ندارد.
۵. م: + و پنجم.
۶. ل: و فرزند.
۷. ل: فرقة؛ م: فریق.
۸. م و ل: + نه فرزند و نه فرزند پسر بود.
۹. ص: ندارد.
۱۰. م و ل: صلب.
۱۱. م و ل: + دو دختر پسر یا بیشتر، چون دختر صلب نباشد.
۱۲. م: + وارث.
۱۳. م و ل: + وارث بود.
۱۴. عبارت در ص و ل نیست.
۱۵. م و ل: صلب.
۱۶. م و ل: موجود.
۱۷. م: به سه صنف ساقط شوند؛ ل: صفت ساقط شوند.
۱۸. ص: این جمله را ندارد.
۱۹. م: ندارد.

فرزند پسر. امّا دختر پسر[۱] به پسر و پدر و دختر بیفتد. و[۲] جدّات همه به مادر بیفتند و اجداد به پدر[۳] و جدّات از جانب پدر و به پدر بیفتند.[۴]

الأصول المشكلة

اصل اول[۵]

در اصول مسائل

فرایض[۶] از هفت عدد بیرون نیست: چهار عَول نکند[۷] و سه عَول بکند[۸]. اما آن چهار که عایل نشوند[۹]: اوّل آن است که در مسأله دو نصف باشد یا یک نصف و مابق اصل مسأله از دو باشد و عول نکند. دوم آنکه در مسأله دو نصف و مابق و ثلث و مابق یا یک ثلث و یک ثلث آن باشد[۱۰] که اصل مسأله از سه باشد و عایل نشود.

سیم آنکه در مسأله ربع و مابق باشد یا ربع و نصف و مابق باشد[۱۱]. اصل مسأله از چهار بود[۱۲] و عایل نشود. چهارم آنکه در مسأله ثمن و مابق باشد یا ثمن و نصف مابق باشد[۱۳].

اصل مسأله از هشت بود[۱۴] و عایل نشود امّا آن سه که عایل شود: اوّل آنکه در مسأله سدس باشد[۱۵] و مابق باشد و ثلث و مابق باشد. پس نصف و مابق[۱۶] باشد و یا سُدس و ثلثان و مابق باشد[۱۷]. یا نصف و ثلث[۱۸] و مابق و یا نصف و ثلثان و مابق باشد. اصل این مسأله از شش بود و به هفت عول کند یا به هشت یا به نه یا به ده و بیش از این عول نکند.

دوم آنکه در مسأله ربع و سدس و مابق باشد. یا ربع و ثلث و مابق باشد یا ربع و ثلثان و مابق باشد[۱۹]. اصل این مسأله از دوازده باشد، و عول او به سیزده یا پانزده و

---

۱. م: دختر. ۲. ل: + و اما. ۳. ل: + بیفتد.
۴. م: دو جملهٔ آخر را ندارد. ۵. ل و ص: ندارد. ۶. م: اصل مسایل فرایض.
۷. م: کنند. ۸. م: نکنند. ۹. ل، نشود.
۱۰. عبارت در م چنین است: ثلث و مابقی یا دو ثلث و مابقی یا یک ثلث و یک ثلثان باشد.
۱۱. م: ندارد. ۱۲. م: باشد. ۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: باشد. ۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: یا نصف و ثلث و مابقی باشد یا نصف و ثلثان و مابقی. ۱۷. ل: ندارد.
۱۸. ل: ثلثان. ۱۹. م و ل: ندارد.

هفده بود و بیش از این عول نکند.

سیّم آنکه در مسأله ثمن و سدس و مابق باشد یا ثمن و ثلثان و مابق باشد. اصل[۱] این مسأله از بیست و چهار باشد و عول او یکی باشد به بیست و هفت. این است اصول مسایل فرایض.

اصل دوم

در معرفت مناسبات اعدادی که تصحیح فرایض بر آنها[۲] بنا بود

هر دو عدد که فرض افتد[۳] یا متماثل باشد[۴] یا متماثل نباشد. اگر نباشد[۵] یا اقلّ اکثر[۶] بشمرند[۷] یا نشمرند[۸]. یا عدد یا عدد ثالث ایشان هر دو بشمرند یا نشمرند[۹]. اگر بشمرند ایشان را متداخلان گویند و اگر نشمرد یک عدد ثالث ایشان، هر دو را بشمرد باید شمرد، اگر بشمرند ایشان[۱۰] متوافقان گویند و اگر نشمرند ایشان را متباینان گویند. و طریق معرفت جزء وفق[۱۱] آن است که کمتر را از بیشتر می‌اندازند[۱۲] دایماً، تا آن وقت که هر دو متساوی شوند.

اگر[۱۳] تساوی بر یکی حاصل شود آن دو عدد متباینان باشند. و اگر بر دو حاصل شود موافقت ایشان[۱۴] به نیمه بود و اگر به سه[۱۵] موافقت ایشان را به سه یعنی ثلث، و بر این قیاس موافقت‌های دیگر.

اصل سیّم

در تصحیح مسائل فرایض

شرط آن است که تصحیح مسأله از عددی کند که از سهام او کسر نبود[۱۶]. و اگر[۱۷] کسر افتد آن کسر بر یک طایفه بود یا بر دو یا بر سه یا بر چهار و بیش از این نبود.

---

۱. م: ندارد.
۲. م و ل: تصحیح مسایل فرایض بر آن.
۳. م: کرده شود.
۴. م: بوند.
۵. م: نبوند.
۶. م و ل: + را.
۷. ل: بشمرد.
۸. م: نشمرد.
۹. م: این جمله را ندارد.
۱۰. ص: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۱۱. ص: وقف.
۱۲. ل: اندازد.
۱۳. م: اگر آن.
۱۴. ص: ندارد.
۱۵. م: به سه بود.
۱۶. م و ل: کسره نیفتد.
۱۷. م: امّا اگر.

اگر بر یک طایفه بود میان سهام و رئوس یا موافقت بود یا نبود: اگر موافقت نبود[۱] عدد رئوس[۲] در اصل مسأله ضرب باید کرد، و آنچه حاصل شود مسأله از آن حاصل و درست[۳] و اگر موافقت حاصل[۴] بود عدد رئوس را به قدر وفق باز باید آورد. و آنگه قدر وفق را در اصل مسأله ضرب باید کردن[۵]. امّا اگر کسر بود و دو طایفه بود سهام هر طایفه را با رئوس ایشان مقابله باید کرد، و اگر موافقت نبود همچنان باید[۶] گذاشت و اگر موافقت بود به آخر[۷] وفق باید آورد.

پس در آن دو عدد نظر باید کرد: اگر متماثل باشند یکی را بباید انداخت، و دوم را در اصل مسأله ضرب باید کردن[۸] و از آنچه حاصل شود مسأله درست شود، و اگر متداخل باشند اقل را اسقاط کنند و اکثر را در اصل مسأله ضرب کنند و اگر[۹] موافق[۱۰] جزء وفق را یکی در دوم ضرب کنند و آنچه حاصل شود در اصل مسأله ضرب کنند و اگر متباین باشند، یکی را در دوم ضرب کند پس مجموع را در اصل ضرب کنند و از آن مسألهٔ صحیح بیرون آید.

و امّا اگر کسر بر سه طایفه یا بر چهار طایفه بود، نظر باید کرد در عدد رئوس هر طایفه[۱۱] و عدد سهامشان[۱۲]. آن را که موافق[۱۳] بود با جزء وفق باید آورد. و آن را که نبود همچنان بباید گذاشت. و آنگاه[۱۴] در آن اعداد نظر باید کرد، هرچه متماثل باشد در یکی اختصار[۱۵] باید کرد و اگر متداخل باشند[۱۶] با جزء وفق باید آوردن.

و آنگاه آن وفق‌ها را بعضی در بعضی ضرب باید کردن[۱۷]. و آنگاه در آن عدد که آن را در[۱۸] حال خود بگذاشته بودی ضرب باید کرد. و آنگاه آن مجموع را در اصل مسأله ضرب باید کردن[۱۹]. میان آن عددها که نه مماثلت و نه مُداخلت[۲۰] و نه موافقت بود ضرب باید کرد، هر یکی را در دیگری و آنگاه آن مجموع را در اصل مسأله ضرب

---

۱. ص: اگر نبود.
۲. م و ل: + را.
۳. م و ل: درست آید.
۴. م: ندارد.
۵. م و ل: کرد.
۶. م و ل: باید.
۷. ص: به جزء.
۸. م: کرد.
۹. م: ندارد.
۱۰. ل: متوافق باشند.
۱۱. ص: رئوس طایفه.
۱۲. م: سهام ایشان.
۱۳. م و ل: موافقت.
۱۴. ل: آنگاه که.
۱۵. ل: اختصار.
۱۶. ل: + اول را بباید انداخت و بر اکثر اقتصار کرد و اگر متوافق باشند. م: این عبارت به کلی متفاوت است.
۱۷. ل: کرد.
۱۸. م: بر.
۱۹. م: + و اگر.
۲۰. ص: متداخلت.

باید کردن و از آنچه حاصل شود مسأله درست آید.[۱]

الامتحانات

امتحان اوّل

مردی متوفّی شد، و بیست و چهار دینار بگذاشت و بیست و چهار زن میراث‌گیر بگذاشت، هر یکی را دیناری، حصه آن چگونه باشد؟[۲]

جواب: این مردی بوده است که سه زن به جا گذاشته[۳] و چهار جدّات[۴] و شانزده دختر و یک خواهر از مادر و پدر. زنان را ثمن باشد، و آن سه دینار است[۵]، چنانکه هریک را دیناری باشد. و جدّات را سدس بودو آن چهار دینار باشد، چنانکه هر یکی را دیناری بود. و دختران ثلثان بود و آن شانزده دینار بود[۶]، چنانکه هر یکی را یک دینار حصّه آمد چگونه بود؟

جواب: این مردی بوده است که سه زن به جای گذاشته بود و چهار جدّات و شانزده دختر و یک خواهر از مادر و پدر. زنان را ثمن باشد و آن سه دینار است، چنانکه هر یکی را یک دینار باشد[۷] و جدّات را سدس بود و آن چهار دینار است، چنانکه هر یکی را دیناری بود. و دختران را ثلثان بود و آن شانزده دینار بود چنانکه هر یکی را دیناری بود. و باقی یک دینار مانده است آن را به خواهر دهند. واللّه اعلم بالصواب[۸].

امتحان دوم

آنکه شخصی متوفّی شده است[۹] و بیست درم گذاشته[۱۰]، و هشت زن از وارثان گذاشته. یک زن را از ایشان یک دینار و یک درم حصّه آمد. آن چگونه بود و این مسأله چون باشد؟[۱۱]

جواب: آن مرد، چهار زن را گذاشته[۱۲] بود و دو خواهر مادری و دو خواهر

۱. عبارت فوق در نسخهٔ «م» به کلی متفاوت است.
۲. این بند در نسخه‌های ص و ل نیست. از «ط» اضافه شد.
۳. ل: بگذاشته بود.
۴. ل: جدّه.
۵. ل: برد.
۶. ل: است.
۷. چند جملهٔ اخیر در نسخهٔ «ل» نیست.
۸. ل: ندارد.
۹. م: این جمله را ندارد.
۱۰. ل: بگذاشته.
۱۱. ل: این جمله را ندارد.
۱۲. ل: بگذاشته.

پدری. چهار زن را ربع باشد و دو خواهر مادری را ثلث و دو خواهر پدری را ثلثان و آن عددی که او را ثلثان[1] بود دوازده است، لیکن عول می‌کند به پانزده حصّه. زنان را خمس پانزده بود و خمسِ ترکه چهار دینار و یک درم بود، چنانکه هریک زن[2] را یک دینار و یک درم باشد.

امتحان[3] سیّم

آنکه زنی متوفّی شده است و هفت برادر را گذاشته میان زن و برادران میراث[4] بر سویّت[5] بود و این چگونه تواند بود؟

جواب: مردی بود که زنی بخواهد و پسر آن مرد[6] مادر آن زن را بخواهد و آن پسر از آن مادر زن هفت پسر بیابد. پس پسر بمیرد. آن هفت پسر، پسران پسر آن مرد[7] باشند و برادران زن باشند و میراث میان ایشان به سویّت بود.

۱. ل: + و ربع. ۲. ل: زنی. ۳. ص: اصل.
۴. م و ل: مردی متوفّی شد و زنی و هفت برادران زن بگذاشت، میراث میان زن و برادران زن.
۵. م: سویّه. ۶. ل: پسر او. ۷. م و ل: پسر او.

[باب هفتم]

علم‌الوصایا

الأصول الظاهرة[1]

اصل اوّل

در بیان مقدار وصیّت

اما وصیت به کلّ مال اگر وارث[2] معیّن باشد جز در ثلث مال روا[3] نباشد[4]. مذهب شافعی رضی‌اللّه عنه[5] این است که در این صورت وصیّت[6] جز در ثلث مال نافذ نبود. زیرا که عامهٔ مسلمانان وارث[7] اویند. و مذهب ابوحنیفه آن است که نافذ باشد، زیرا که منع کردن از وصیّت به کلّ مال[8] از برای آن بود تا وارثان را از آن مضرّت نبود. و چون وارث نیست از آن هیچ چیز[9] حاصل نشود. پس باید که نافذ بود.

آنچه[10] وصیّت کردن که را[11] مستحب بود[12] آن است که موصی یا غنی بود یا متوسط یا فقیر. اگر غنی بود وصیّت به کل ثلث مستحب باشد. و اگر متوسط بوَد به کمتر از ثلث مستحب باشد.[13] و اگر فقیر و کم‌مال بود وصیّت ناکردن اولی‌تر باشد[14].

---

۱. ص و ل: ندارد.
۲. م: وارثی.
۳. م و ل: نافذ.
۴. م و ل: + و اگر نبود.
۵. ل: ندارد.
۶. م: ندارد.
۷. م و ل: ورثه.
۸. م: ندارد.
۹. م: ضرر.
۱۰. م و ل: امّا آنک.
۱۱. ل: گدا را.
۱۲. م و ل: باشد.
۱۳. م: این جمله را ندارد.
۱۴. ل: بود.

اصل دوم
در کیفیّت وصیّت

آنچه به زبان گوید در صحّت آن هیچ خلاف نیست. اما اگر به اشـارت از وی معلوم شود، آن وصیت به مذهب ابوحنیفه رضی‌اللّه عنه[۱] درست[۲] نبود و بـه مـذهب شافعی رضی‌اللّه عنه[۳] درست بود[۴]. و قبول کردن از جانب موصی‌له شرط است.

و اگر رد کند آن را چهار حال است: اوّل حیات موصی و آن را هیچ اعتبار نبود. دوم بعد از مرگ موصی و پیش از قبض مال و آن معتبر بود. سیّم بعد از قبول و پیش از قبض. و نصّ شافعی رضی‌اللّه عنه آن است که درست باشد. چهارم بعد از قبض و آن نا[۵]معتبر باشد.

اصل سیّم
در زیادت‌ها که حاصل شود در موصی به آن

زیادت یا متصل بود یا منفصل. و هر دو قسم یا در حیات موصی حاصل شود یا بعد از موت او. اگر آن متصل در حیات موصی بود آن زیادت یا از ثلث بیرون آید یا نیاید. اگر[۶] ثلث[۷] جمله که به موصی[۸] باید داد[۹] بر ثلث دیگر زیادت[۱۰] شود به قدر ثلث به وی باید داد.

مثال: این چون وصیّت کند به بنده‌ای که قیمت او صد دینار بود، و هم در حیات موصی قیمت بنده دویست دینار شود و ترکه چهارصد دینار است بیرون از بهای بنده باشد.[۱۱] زیراکه قیمت بنده ثلث آن باشد، لاجرم همه به موصی‌له باید داد[۱۲] و اگر ترکه چهار[۱۳]صد دینار بود[۱۴] نیمهٔ بنده به موصی‌له دهند. زیراکه نیمهٔ بنده ثلث کل مال است. اما اگر آن زیادت بعد از موت موصی بود[۱۵] جمله به موصی‌له باید داد[۱۶].

و اما زیادت منفصله چنانکه نتایج[۱۷] و ثمار در بهائم و اشجار یا چون بـنده را

---

۱. م و ل: ندارد.
۲. ل: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. ل: باشد.
۵. ل: ندارد.
۶. ل: + از.
۷. م: + برون آید.
۸. م: موصی‌له.
۹. م: + و اگر.
۱۰. م: این دو کلمه را ندارد.
۱۱. م: این جمله را ندارد.
۱۲. م و ل: دهند.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. ل: باشد.
۱۵. ل: باشد.
۱۶. م و ل: دهند.
۱۷. م: نتاج.

چیزی حاصل شود یا به کسب یا به هبه یا گنجی یابد، این همه[۱] اگر در حال حیات موصی را[۲] بود و به ورثه انتقال کند و اگر بعد از موت موصی و قبول وصیت بود آن همه موصی‌له را باشد[۳]. و اگر بعد از موت موصی و پیش از قبول وصیّت باشد علما را در آن خلاف است. واللّه اعلم.

الاصول المشکله

اصل اول[۴]

مردی مرد[۵] و سه پسر بگذاشت و وصیّت کرد کسی را به مثل نصیب یک پسر و دیگری را به ثمن آنچه باقی ماند، و در استخراج این مسأله طریق[۶] بسیار است. اما این جا دو طریق بخواهیم آورد: اوّل طریق دینار و درهم، چنان است که آن مال را یک نصیب و هشت سهم تقدیر کنیم. پس آن نصیب را به صاحب نصیب دهیم، و از آن[۷] هشت سهم، یک سهم به صاحب سهم دهیم. هفت سهم باقی ماند، هر پسری را دو سهم و ثلثی[۸] بود. و از این معلوم شود که مقدار وصیت همین بوده است.

پس مجموع مال ده سهم و ثلثان سهمی باشد، و آن را در مخرج این کسر ضرب کنیم سی و یک[۹] باشد[۱۰]، که به صاحب نصیب دهیم. و هم بدین حساب هر پسری را هشت سهم بدهند. و طریق دوم آن است که به خط رئوس کنیم، جمله آن مال را خط «اب» فرض کنیم بر این مثال و آن نصیب را خط «اخر» پس خط «حب» را[۱۱].

جواب[۱۲]: به هشت قسم کنیم و یک[۱۳] از آن به صاحب ثمن دهیم، هفت بماند. نصیب هر پسری دو سهم و ثلثی آید و از این معلوم می‌شود که خط[۱۴] دو ثلثی بوده است، و مجموع خط اب ده[۱۵] و ثلثی بوده است.[۱۶]

---

۱. م: آن هم. ۲. ل: ندارد. ۳. ل: باشد.
۴. ص: اصل چهارم؛ ل: فصل چهارم. ۵. م و ل: ندارد.
۶. م: طرق. ۷. م: ندارد. ۸. م: ثلث.
۹. ص: ندارد.
۱۰. م: + پس نصیب را و آن دو ثلث بود، در این سه ضرب کنیم هفت باشد.
۱۱. ل: خط آدبس پس خط حت را؛ م: خط اح: پس خط را. ۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: یک قسم. ۱۴. م: خط اح و هو النصیب. ۱۵. ل: دو.
۱۶. م: جملهٔ اخیر را ندارد.

اصل[۱] دوم

آنکه[۲] مردی را دو پسر و دختری باشد. کسی را وصیّت کند به مثل نصیب دختر و دیگری را به ربع آن قدر که از ثلث بماند. بعد از آن نصیب استخراج به[۳] طریق دینار و درهم آن است که فرض کنیم که ثلث مال یک نصیب باشد[۴] و چهار سهم چون یک نصیب اسقاط کنیم.

و از باقی یک سهم اسقاط[۵] سه سهم بماند و آن را ضم کنیم با ثلثان مجموع دو نصیب باشد و پانزده[۶] سهم، و آن معادل پنج نصیب است که حصّهٔ دو پسر و یک دختر باشد. دو نصیب به دو نصیب برديم[۷]، پانزده سهم بماند که معادل سه نصیب باشد. پس یک نصیب و چهار دانگ باشد. و ما ثلث مال یک نصیب و چهار سهم فرض کرده بوديم.

پس ثلث مال هفت نصیب[۸] و چهار دانگ بود و کلّ مال بیست و سه نصیب بود آن را در سه ضرب کنیم شصت و نه شود، پس نصیب را که ثلاثهٔ ثلثی بوده است در این عدد که اصل مسأله است ضرب کرديم[۹]، ضرب کنیم یازده شود، و آن نصیب است. اما طریق خط:

جواب[۱۰]: جملهٔ مال را خط «اب» فرض کنیم و خط «اخر[۱۱]» ثلث ثلث مال فرض کنیم. و از خطّ «ا حا ه» به صاحب نصیب دهیم[۱۲] و باقی را و آن ه حـ[۱۳] است به چهار قسم کنیم، هریک هم چند حط و حط[۱۴] به موصی‌له دوم دهیم رحـ[۱۵] چون بماند او را با جب[۱۶] ضم کنیم مجموع آن دو نصیب و پانزده[۱۷] سهم بود و آن معادل پنج[۱۸] بود زیرا که نصیب‌های دو پسر و یک دختر پنج بود.

و چون نصیب را با دو نصیب اسقاط کنیم سه نصیب معادل یازده قسم بود. و هر نصیبی سه و چهار دانگ بود. و خط احـ[۱۹] یک نصیب و چهار سهم بود. و خط اه[۲۰] هفت

---

۱. ل: فصل؛ ص: پنجم.
۲. ل: ندارد.
۳. ل: آن بر.
۴. م: است.
۵. م: + کنیم.
۶. م: یازده.
۷. م: برویم.
۸. م: ندارد.
۹. م: در او ضرب کرده بوديم.
۱۰. م: و اما طريقة‌الخطوط.
۱۱. ل: خط و ح ط ا خ. م: و خط اح را.
۱۲. م: را نصیب فرض کنیم.
۱۳. ل: و آن هح است؛ ص: و آن هجر.
۱۴. ل: هجند و هر سه.
۱۵. ص: رد.
۱۶. م: ح.
۱۷. م: آن هز و هز و یازده.
۱۸. م: + نصیب.
۱۹. ص: خط آخر.
۲۰. ص: پس آخر.

و چهار دانگ بود[۱]. مجموع خط اب بیست و سه بود، در مخرج کسر[۲] ضرب کنیم و آن سه است، چنانکه[۳] شصت و نه باشد.

اصل[۴] سیّم[۵]

در وصیّت به جذرهای مضاف

مردی را پنج پسر است، وصیت کرد برادر خود را به مثل نصیب یک پسر و عم به جذر، وصیت برادر و خال را به جذر، وصیت عمّ و بیگانه را به جذر، وصیت خال، طریق آن است که آن نصیب را عددی فرض کنی[۶] که او را جذر بود، و جذر او را جذر باشد و جذر او را جذر باشد. و کمتر آن دویست و پنجاه و شش است آن را وصیّت برادر کنی.

و جذر او را شانزده است، آن را وصیّت عمّ کنی و جـذر او چـهار است آن را وصیت خال کنی. و جذر چهار، دو است آن را وصیّت اجنبی کنی. و چون نصیب‌ها را جمع کنی هزار و دویست و هشتاد بود. و چون وصایا را به آن اضافت کنی هزار و پانصد و پنجاه و هشت بود.

امتحانات

امتحان اوّل[۷]

اگر کسی[۸] بنده‌ای را در حالت[۹] مرض موت آزاد کند و قیمت بنده از ثلث مال زیادت نبود عُتق[۱۰] حاصل شود یا نه؟

جواب: اگر ثلثان مال[۱۱] نقد بود شود و اگر نبود[۱۲] نشود.

امتحان دوم[۱۳]

مردی وصیت کرد کسی را[۱۴] به مثل نصیب پسری اگر بودی، و دیگری وصیت

---

۱. ل: باشد.
۲. ل: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. ل: فصل.
۵. ص: اصل ششم.
۶. ص: عدد کنی.
۷. ص: اصل هفتم؛ ل: فصل هفتم.
۸. ل: ندارد.
۹. م: ندارد.
۱۰. ص: عشق.
۱۱. ل: دو کلمه را ندارد.
۱۲. م: نی.
۱۳. ص: اصل هشتم؛ ل: فصل هشتم.
۱۴. ص: ندارد.

کرد به[۱] نصیب پسری، اگر بودی حکم آن چگونه باشد؟

جواب: در صورت اوّل آن پسر را تقدیر وجوب[۲] باید کرد و مثل نصیب او بـر سهام فرضه‌ای[۳] زاید باید کرد، یا[۴] اگر موصی را دو پسر بود این وصیّت به ربع مال کرده باشد. و اگر سه پسر[۵] باشد و وصیت کند به مثل نصیب پسری. چهار[۶] وصیت به خمس مال کرده باشد. اما در صورت دوم اگر او را دو پسر بود و به نصیب سیم وصیت کند، وصیت به ثلث مال بود، و اگر سه پسر باشدش و وصیت به نصیب چهارم کند، وصیت به ربع مال[۷] باشد.

امتحان سیّم[۸]

اگر مرد[۹] یکی را وصیت کند بمابین الواحد و العشرة و دیگری را بمابین العشرة و العشرین حکم این چگونه باشد[۱۰]؟

جواب: در اوّل هشت لازم بود و در دوم نه لازم بود[۱۱].

---

۱. م: به مثل.
۲. ص: وجود.
۳. ل: ورثه‌ای.
۴. م: تا.
۵. م و ل: ندارد.
۶. ل: چهارم.
۷. ل: + کرده.
۸. ص: اصل نهم؛ ل: فصل نهم.
۹. م: ندارد. م: زید یکی را وصیّت.
۱۰. م: بود.
۱۱. ل: + واللّه اعلم.

[باب هشتم]

علم‌التفسیر

الأُصول الظاهرة[1]

اصل اوّل

در تفسیر بسم‌اللّه الرّحمن الرّحیم[2]

بدانکه اسم غیرمسمّیٰ و غیر تسمیه است، زیرا که اسم صورتی[3] است دالّ بر چیزی بی‌دلالت بر زمان[4] آن چیز و لامحاله آن صورت[5] غیر آن چیز باشد. پس اسم غیرمسمّی بود. و امّا تسمیه عبارت است از وضع کردن آن لفظ برای آن معنی[6]، و وضع کردن لفظی از برای حقیقتی غیر ذات آن لفظ و آن حقیقت باشد، پس اسم غیرتسمیه باشد.

اللّه در اصل آله بوده است. پس همزه را از وی حذف کرده‌اند[7]، و لام[8] را به عوض در اوّل آن[9] آورده‌اند، و از این جاست که در ندا نیفتد. چنانکه[10] در ندا گویند یااللّه و این نام مخصوص است به ذات حق سبحانه و تعالی. زیرا که چون دیگر نام‌ها از اسماء صفات است، باید که این نام اسم ذات باشد.

و اشتقاق رحمان و رحیم از رحمت است. و رحمت در لغت عرب رقّت دل باشد. و

---

۱. ص: عنوان را ندارد. ۲. ص: ندارد. ۳. م: صوتی.
۴. م: که دلالت کند به زمان. ۵. م: صوت.
۶. م: عبارت چنین است: وضع اسم از برای معنی. ۷. م و ل: بینداخته‌اند.
۸. م: الف و لام. ۹. ل: ندارد. ۱۰. ل: ندارد.

آن در حقّ خدای سبحانه و تعالی محال بود[۱]. ولیکن مراد در این موضع به رحمت ارادت خیر[۲] بود. و در رحمن مبالغتی هست که در رحیم نیست. اگر قایلی گوید چون در رحمن مبالغت است که در رحیم نیست، پس تقدیم[۳] رحیم بر رحمن اولی‌تر بود. پس چه فایده است در[۴] تقدیم رحمن بر رحیم؟

جواب: زیرا که رحمن جز بر خدای تعالی اطلاق نکنند. اما رحیم بر غیر خدای تعالی اطلاق کنند. پس رحمن مشابه اسم ذات است و رحیم مشابه اسم ذات نیست. لاجرم رحیم را تقدیم نکرد بر رحمن.

اصل دوم[۵]

در تفسیر حروف[۶] تهجّی که در اوایل سورت‌ها[۷] مذکور است

حرف‌هایی که در اوایل سور است در سه موضع یگانه است و آن ص و ق و نون است، و در نه موضع دوگانه است و آن طه و طس و یس و حوامیم سِتّه[۸]، و در سیزده موضع سه گانه است. بعضی از آن الم و بعضی آلر و بعضی طسم و در دو موضع چهارگانه است، و آن المص و المر، و در دو موضع پنجگانه است و آن کهیعص و حم عسق. و علما را در این حروف مذاهب است:

اوّل آنکه آن را به نام‌های خدای تعالی تفسیر کنند چنانکه در الم گویند[۹]: انا اللّه اعلم تفسیر اوست، و آن مذهب پسندیده نیست[۱۰]. زیرا که اگر[۱۱] تفسیر کردن لفظی به چیزی که آن لفظ[۱۲] در لغت موضوع نبود از برای آن معنی روا باشد، پس[۱۳] تفسیری از تفسیری دیگر اولی‌تر نباشد و این مودّی باشد به تعذّر فهم معانی قرآن، و فتح باب تأویلات باطل باطنیان لعنهم اللّه[۱۴].

و مذهب دوم آنکه حق تعالی بدین حرف‌ها قسم یاد کرده است و این ضعیف است[۱۵] هم از آن وجه که گفته شد و هم از آن وجهی[۱۶] دیگر و آن آن است که بعد از این

۱. م و ل: باشد.
۲. ص: خبر.
۳. م: تقدیر.
۴. ص و م: ندارد.
۵. ل: اول.
۶. ل: حرف.
۷. م: سورها.
۸. ل: است.
۹. م: ندارد.
۱۰. ل: پسندیده من است.
۱۱. ل: ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ل: که.
۱۴. ل: + و اجزاهم.
۱۵. ص: ندارد.
۱۶. م: وجوه.

حرف‌ها چیزی دیگر یاد کرده است از برای قسم. و در یک موضع قسم یاد کردن[۱] به دو چیز روا نباشد.

و مذهب سیم آنکه غرض از ذکر این حرف‌ها تنبیه کردن مستمعان است بر اعجاز قرآن زیرا که نظم و نثر از این حرف‌ها مرکب است و عرب بدین حرف‌ها و ترکیب‌ها[۲] قادر بودند. و بر نظم مثل قرآن قادر نبودند[۳] معلوم شود که قرآن سخن[۴] بشر نیست.

و مذهب چهارم آنکه عرب استماع قرآن نمی‌کردند. چون در ابتدای سورت‌ها این حرف‌های منقطع بشنودند[۵] از برای آنکه چیزی عجب بود استماع قرآن می‌کردند.

و مذهب پنجم و آن درست‌ترین مذاهب[۶]، آن است که آن حروف نام‌های سورت‌هاست و هیچ قول از این سلیم‌تر و بر ذوق و نظر از این مستقیم‌تر نیست.[۷]

اصل سیّم[۸]

در بیان آنکه الف که در اوّل الم[۹] است اسم همزه است، و اسم الف ساکن نیست. و دلیل بر این از دو وجه است: اوّل[۱۰] واضع اسامی حروف تهجّی در اوّل نام هر حرفی از آن حرف[۱۱] نهاده است. و چون در اوّل این حرف همزه نهاده است معلوم شد که این الف نام همزه است. و دوم آنکه اگر الف اسم الف ساکن بودی پس همزه را در حروف تهجّی به هیچ نام نبودی. و الف میّته را دو نام بودی، زیرا که لا نام الف میّته است و این روا نیست.

و بدانکه آنچه می‌گویند ن و ه لای خطاست، زیرا که واضع اسامی صحیحه[۱۲] جمع کرده است. و آنگاه اسامی حروف علت جمع کرده پس درست آن باشد که گویند ن و ه لای، والله اعلم.[۱۳]

---

۱. ل: قسم کردن.
۲. م: ترکیبات.
۳. ل: نبوده‌اند.
۴. م: سحر.
۵. ل: نشنودند.
۶. ل: + است.
۷. ل: + والله اعلم.
۸. ل: دوم.
۹. ل: المر.
۱۰. ل: + آنک.
۱۱. م: حروف.
۱۲. م: صحیح.
۱۳. ص و م: ندارد.

الاصول المشکلة

اصل اوّل[۱]

در بیان این که اِنَّ هٰذٰانِ لَسٰاحِرانِ

و علما را در بیان آنکه چرا هٰذٰان فرمود و هٰذَیْنِ نفرمود شش جواب است: اوّل ابن جنّی رحمة‌اللّه می‌گوید: «هٰذٰان تثنیهٔ هٰذٰا نیست» زیرا که تثنیهٔ هٰذٰا، هَذیٰان و هذیین باشد، چنانکه تثنیهٔ حُبلی، حبلیان و حبلیین بود، بلکه هذان اسمی است موضوع[۲] مر تثنیه را در حال رفع و هذین مر تثنیه را در حال نصب، و چون چنین باشد اشکال زایل شود.

دوم آنکه انّ[۳]، این جایگاه به معنی نعم باشد و آن جمله[۴] بعد از آن است که مبتدا و خبر است. سیّم آنکه اسم آن محذوف است و آن ضمیر امر و شأن است. چهارم آنکه به لغت کنانه و به لغتین آمده است. زیرا که ایشان گویند جاءَ الزَّیدانُ و مَرَرْتِ بِالزیدانِ و رأیتُ الزَیدانَ در هر سه حال.

پنجم آنکه ایشان در ثقل یا در خفّت الف گریختند چنانکه شاعر[۵] می‌گوید:

اِنّ أبـــاها و أبـــا أبـــاها قَدْ بَـلَغٰافی الَمجْـد غـٰایَتٰاها

و نیمهٔ اوّل استشهاد جواب پنجم است[۶]. ششم آنکه محذوف الف تثنیه است نه الف وصل، زیرا که چون هذا را تثنیه کنند دو الف ساکن جمع شود[۷] یکی الف هذا و دوم الف تثنیه. پس حذف الف تثنیه کرد از برای التقاء دو ساکن[۸].

اصل دوم[۹]

در بیان آنکه خدای تعالی می‌فرماید: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ و جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها فَلَمّا تَغَشّٰیٰها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمّا أَثْقَلَتْ دَّعَوا اللّٰه رَبَّهُما لَئِن آتَیْتَنٰا صالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ الشّٰاکِرِینَ. فَلَمّٰا آتٰیهُمٰا صالحاً جَعَلا لَهُ شُرَکآءَ فیما آتٰیهُمٰا فَتَعالی الله عَمّا یَشْرُکُون[۱۰]. و مراد بدان نفس آدم است و زوج او حوّاست، و شرک بر ایشان روا نباشد. پس چه معنی بود این را[۱۱] جعلاله شرکاء؟

---

۱. ل: به جای دو عنوان: اصل سیم.
۲. ص و ل: ندارد.
۳. ص و ل: ندارد.
۴. م: + که.
۵. ص: ندارد.
۶. م: + و نیمهٔ دوم استشهاد جواب چهارم.
۷. ل: شوند.
۸. ساکنین.
۹. ل: اصل چهارم.
۱۰. سورة‌الاعراف، آیه‌های ۱۸۹ و ۱۹۰.
۱۱. م: + که.

جواب: مفسّران[۱] می‌گویند که روا باشد بدین نه مراد نه آدم باشد[۲]، بلکه اولاد آدم بود. چنانکه در «و اَسئل القریةَ» مراد قریه نیست، بلکه اهل قریه است. و همچنانکه در[۳] آیت اسقاط مضاف کردن و مضاف الیه قائم مقام مضاف[۴] او کردن رواست زیرا که معلوم است که قریه را صلاحیت آن نباشد که از او چیزی بپرسند. درین آیت معلوم است که شرک از آدم متصور نیست. پس حذف مضاف کردن روا بود.

و قومی دیگر می‌گویند که[۵] حوّا حامله شد، ابلیس صورت بگردانید و نزدیک او آمد و گفت که می‌ترسم که این چه در شکم تست بهیمه‌ای یا سگ یا خوک[۶] باشد. حوّا این سخن به آدم بگفت. و آدم و حوّا بدان سبب[۷] در اندوه بودند.

پس ابلیس بار دیگر بیامد و حوّا را گفت: اگر من از خدای تعالی درخواهم تا او را بر خلقت آدمی آفریند تا او را عبدالحارث نام برنهی یا نه؟ حوّا از وی قبول کرد که او را آن نام برنهد[۸]. و نام ابلیس علیه‌اللعنة[۹] در میان ملائکه حارث بود.

پس چون حوّا بزاد ابلیس بیامد و مطالبت کرد وی را تا به عهد خود وفا کند. حوّا آن فرزند را عبدالحارث نام نهاد. پس آن شرک در نام بوده است نه در حقیقت. و چون چنین بود هیچ محذور لازم نیاید.

اصل سیّم[۱۰]

در بیان این آیت که: و إذ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ و اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِکَ عَلَيکَ زَوْجَکَ و اَتَّقِ اللهَ و تُخْفِي فِي نَفْسِکَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ و تَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشيهُ[۱۱]. و سبب نزول این آیت آن بود که زینب بنت جحش که زن زید بن حارثه[۱۲] بود روزی نان می‌پخت و روی او[۱۳] سرخ شده بود، نظر رسول صلوات‌اللّه علیه بر او افتاد؛ محبّت او در دل مبارک[۱۴] رسول صلوات‌للّه علیه ظاهر شد.[۱۵] دست بر چشم‌ها نهاد و گفت سبحان مقلّب القلوب و بازگشت.

---

۱. ل: ندارد.
۲. م و ل: که مراد بدین نه آدم باشد.
۳. ل: + آن.
۴. م و ل: ندارد.
۵. م: که چون.
۶. م و ل: خوکی.
۷. م: به سبب آن.
۸. م: برنهم.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. ل: اصل پنجم.
۱۱. سورةالاحزاب، آیهٔ ۳۷.
۱۲. ص: حارث.
۱۳. م و ل: وی.
۱۴. ل: ندارد.
۱۵. ل: + پس رسول علیه‌السلام.

و چون زینب این حکایت با زید بگفت، زید قصد طلاق او کرد. رسول صلی‌اللّه علیه و سلم زید را از آن منع کرد تا آن وقت که این[۱] آیت نزول کرد[۲] بدان که هر زن که او رسول را صلی‌اللّه علیه و سلم ببایستی، آن زن بر شوهر حرام شدی و علما این را از تحقیقات شمرده‌اند.

و حجّةالاسلام غزّالی[۳] را در این باب سخنی است که کس را نیست؛ می‌گوید که این را در باب تشدیدات شمردن اولی‌تر است که در باب تحقیقات، زیرا که چون نظر بر کسی افتد[۴] آن محبّت که عقیب آن حاصل شود مقدور[۵] او نباشد. و چون محبّت حاصل شود آن زن بر شوهر حرام شود.

پس اگر پیغامبر علیه‌السلام از این معنی خبر دادی زبان طاعنان دراز شدی و تحمّل آن متعذّر بودی، و اگر خبر ندادی حکم خدای تعالی را اخفا کرده بودی، و این هر دو کار متعذّر است. و چون از بی‌ضبطی نظر این هر دو خصلت مکروه لازم آید[۶]، ضرورت شده بود رسول را صلی‌اللّه علیه و سلّم نظر خود را در ضبط آوردن و به هیچ جانب ننگریستن، الّا بعد از احتیاط تمام و این معنی را از تشدیدات شمردن اولی‌تر است از آنکه از تحقیقات[۷].

الامتحانات[۸]

امتحان اوّل

خدای تعالی می‌گوید: اِنَّ الّذینَ کَفَروا سَوَاءٌ عَلَیْهِم و أَأَنْذَرْتَهُم اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم لایؤمنون[۹]. خدای تعالی خبر می‌دهد از[۱۰] کفّار که ایمان نخواهند آوردن، و هرچه خدای تعالی از عدم آن چیز[۱۱] خبر دهد اگر در وجود آید پس خبر خدای تعالی دروغ شده باشد. و چون دروغ بر خدای تعالی محال است از جهت حکمت او، پس[۱۲] وجود آن چیز محال بود. و چون خدای تعالی تکلیف کرده بود کافران را به ایمان پس تکلیف ما لایطاق بود.

---

۱. ص: ندارد.
۲. م: نازل شد.
۳. ل: امام اجل غزالی را رحمةاللّه علیه.
۴. م: نظر کنی بر کسی.
۵. م: مقدار.
۶. م و ل: می‌آید.
۷. م: تخفیفات.
۸. ل: الاصول امتحانیه.
۹. سورةالبقرة، آیهٔ ۶.
۱۰. م و ل: که.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. ص: ندارد.

جواب: خبر دادن[۱] خدای تعالی به عدم چیزی موجب عدم آن چیز نبود، زیرا که خبر[۲] صدق مطابق مخبر بود. و چون آن خبر در نفس خود جایزالوجود بود، اگر از برای تعلّق خبر[۳] محال بود پس خبر مطابق مخبر نباشد پس آن خبر کذب بود و آن بر خدای تعالی محال است. و از این[۴] معلوم شود که خبر دادن خدای تعالی از عدم چیزی موجب امتناع آن چیز نباشد[۵].

امتحان دوم

در سورهٔ یوسف می‌فرماید: إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُم لِي سٰاجِدِينَ[۶]. و جمع بر این وجه در لغت عرب از آن عقلا باشد. و جای دیگر می‌فرماید: وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبحوُنَ[۷]، و جمع به واو و نون جز عقلا را نبود.

جواب: این اجسام اگرچه از حساب[۸] جماداتند لیکن چون سجود[۹] و سباحت[۱۰] آن افعال عقلاست، از جهت این مشابهت[۱۱] روا باشد که ایشان را بدان الفاظ یاد کنند[۱۲].

امتحان سوم

می‌فرماید[۱۳]: فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها ايمانُها اِلّا قَومَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُم عَذَابَ الخِزْيِ فِي ٱلحَيَوٰةِ الدُّنيا و مَتّعناهُم الی حينٍ[۱۴]. حکم کرد بر اهل قریه بدان که ایمان ایشان نافع بود در حق ایشان، پس استثنا کرد قوم یونس را و آن استثنا آنگاه درست باشد که ایمان ایشان در حق ایشان نافع نباشد، لیکن حکم کرده است که به سبب آن ایمان عذاب از ایشان درگذشت. پس در این استثنا هیچ فایده نبود.

جواب: آنکه[۱۵] این استثناء منقطع باشد و در معنی لکنّ[۱۶] بود و اگر متصل باشد در معنی نفی باشد. و تقدیر سخن چنان بود که: و ما آمَنَتْ قريةٌ مِنَ القُرى الهالِكَة الّا قَومَ يُونُس[۱۷]، هٰكَذا قالَه الفخرُ خوارزم.

---

۱. ل: خبر داد. ۲. م: ندارد. ۳. ل: خبر تعلّق.
۴. م: از این معنی. ۵. م: نبود. ۶. سورةالیوسف، آیهٔ ۴.
۷. سورةالانبیاء، بخشی از آیهٔ ۳۳. ۸. ص: ندارد.
۹. م: جود. ۱۰. ل: شناخت. ۱۱. م: تشبیه.
۱۲. م: ذکر کنند. ۱۳. م: ندارد. ۱۴. سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۸.
۱۵. ل: اگر؛ م: ندارد. ۱۶. ل: این. ۱۷. ل: عبارت آخر را ندارد.

[باب نهم]

علم دلایل‌الاعجاز

الاصول الظاهره[1]

اصل اوّل

در حقیقت فصاحت

بدانکه غرض عقلا از ذکر الفاظ مفرده تفهیم[2] معانی مفرده نبوده، زیرا که لفظ آنگاه مفید باشد که معلوم شود[3] که آن لفظ[4] از برای[5] معنی نهادند[6]. و این موقوف بود بر تصوّر آن معنی، اگر تصوّر آن معنی از آن لفظ کرده نشود[7] دور لازم آید.

بلکه[8] غرض از ذکر الفاظ مفرده بر سبیل توالی و تعاقب آن باشد که معانی مرکب مفهوم شود و آن الفاظ را ترکیب توان کرد بر وجهی که مؤدّی آن معنی بود و ترکیب توان کرد، چنانکه مؤدّی آن معنی نبود و آن ترکیب که مؤدّی این معنی بود توان کرد، که در تناسب و انتظام بر وجهی بود که زیادت بر آن ممکن نبود، و باشد که بر وجهی بود که اگر آن تناسب از آن کمتر بود مفید آن معنی نبود. و این دو طرف است یکی[9] افراط و دوم[10] تفریط. و در میان این دو طرف مراتب سخت بسیار است.

فامّا طرف تفریط، در باب فصاحت نباشد. و اما طرف اعجاز معجز بود. و امّا اوساط هریک به نسبت با آنچه[11] دون او بود هیچ بود، و به نسبت با آنچه فوق او بود[12]

---

۱. ص: عنوان را ندارد.
۲. ل: تفهّم.
۳. ل: شده باشد.
۴. ل: الفاظ.
۵. ل: این.
۶. م و ل: نهاده‌اند.
۷. م و ل: آن معنی مستفاد باشد از آن لفظ دور.
۸. ل: مگر که.
۹. ل: + در.
۱۰. ل: + در.
۱۱. م: + فوق او بود فصیح نبود.
۱۲. م: ندارد.

فصیح نبود. و مثال این آن است که حق سبحانه و تعالی آدمی را از چهار خلط[۱] آفریده است. و ترکیب آن چهارگانه باشد که بر[۲] وجهی بود که از آن مزاج انسانی حاصل شود و باشد که نه چنان بود[۳].

و از آن قسم که از وی مزاج انسانی حاصل شود، دو طرف دارد یکی در کمال اعتدال، چنانکه اعتدال[۴] زیادت بر آن ممکن نبود. و دوم در نقصان چنانکه اگر از آن کمتر باشد آن مزاج لایق نفس انسانی نبود و در میان این دو طرف مراتب نامتناهی واقع بود. پس هم بر این قیاس حال مناسبات الفاظ[۵] می‌باید کرد، و حقیقت فصاحت از وی معلوم کرد.

اصل دوم
در تقسیم مراتب فصاحت

بدانکه آن[۶] تناسب[۷] یا در لفظ مجرّد بود یا در معنی[۸] مجرّد بود یا در لفظ. امّا آنکه در لفظ مجرّد یا به سبب اموری بود که عاید باشد با حروف یا باکلمات. اگر عاید بود با[۹] حروف یا در نفس حروف بود یا در ترکیب حروف بود. اگر در نفس حروف بود[۱۰] آن‌چنان باشد که مخرج آن حرف[۱۱] درست باشد. و آوازی که از وی پیدا شود در سمع خوش بود. و اگر به سبب ترکیب حروف بود، آن‌چنان باشد که میان آن حرف‌ها در مخرج منافرت و مباغضت نبود.

و اگر چنانکه در کلمه‌ای باشد و آن از جهت خفّت وزن باشد، و آن آنگاه باشد[۱۲] که کلمهٔ ثلاثی باشد. و اگر عاید باشد با کلمات یا آن حکم از دو کلمه حاصل شود یا نشود. اگر شود آن چون تجنیس و اشتقاق و ردّالعجز علی‌الصّدر باشد. و اگر چنانکه عاید باشد[۱۳] با کلمات آن چون ترصیع و سجع و غیر آن باشد.

و امّا آنکه عاید بود با نفس معنی حسن آن معنی[۱۴] یا حقیق بود یا خیالی[۱۵]. آنچه

---

۱. ص: اخلاط. ۲. ص: بر را ندارد. ۳. ل: ندارد.
۴. م: اعتدالی. ۵. ص: التفات. ۶. ل: ندارد.
۷. م: مناسبت. ۸. م: + یا در لفظ و معنی. ۹. م: به.
۱۰. ص: ندارد. ۱۱. م: حروف. ۱۲. ل: بود.
۱۳. ل: و اگر نشود. ۱۴. م: عبارت اخیر را ندارد. ۱۵. ص: خیال.

حقیق بود آن باشد[۱] که آن معنی حق و صدق بود و آنچه خیال[۲] چون تشبیهات غریب و بدیع و مناسبات[۳] عجیب و بعید[۴]. و امّا آنکه عاید باشد به الفاظ[۵] و معنی و آن چنان باشد که لفظی بگویند و او را مفهومی بود و آن مفهوم را لازمی بود. و مقصود تعریف آن لازم بود[۶].

و چون مقصود از لفظ تفهیم لازم معنی او بود، آن مقصود از لفظ مجرّد و معنی مجرّد حاصل نشود. بلکه از هر دو حاصل شود و آن لوازم بعضی قریب باشد و بعضی بعید و بعضی حسن و بعضی قبیح، و اختیار لطیف‌تر موجب فصاحت بود[۷]. پس معلوم شد که کمال فصاحت آنگاه حاصل بود که کاملترین مناسبات اختیار کنند، هم در لفظ مجرّد و هم در معنی مجرّد و هم آنچه به مشارکت هر دو بود.

اصل سوّم
در بیان آنکه اعجاز قرآن در فصاحت است

و هیچ شک نیست در آنکه عرب از مثل قرآن عاجز بودند. و آن از دو حال بیرون نبود. یا ایشان پیش از آمدن قرآن قادر بودند بر نظم مثل قرآن یا نبودند اگر قادر بودند، بایستی که ایشان را از نظم قرآن هیچ تعجّب[۸] نبودی، بلکه از عاجز شدن متعجّب بودندی، زیرا که پیغامبر صلی‌اللّه علیه و سلّم گوید: معجزهٔ من آن است که من دست بر سر نهم[۹] و شما هیچ کس[۱۰] نتوانید نهاد.

و مردم را هیچ تعجب نباشد از قدرت او بر آن فعل بلکه از عجز خود از آن متعجّب باشند[۱۱]. و چون تعجّب ایشان[۱۲] از نفس قرآن بود معلوم شد که قرآن فی نفسه معجزه است. و آنچه وجه اعجاز است باید که در جملهٔ سورت‌ها موجود باشد، زیرا که تحدّی به جملهٔ سورت‌ها واقع بود، و آن وجه یا در معنی مجرّد یا در لفظ مجرّد یا در مناسباتی[۱۳] که حاصل نشود به سبب لفظ و معنی.

امّا قسم اوّل باطل است زیرا که وجه اعجاز یا در معانی کلمات مفرد بود یا در

---

۱. ل: بود. ۲. ل: + بود. ۳. م: مناسبت‌های.
۴. م: بدیع. ۵. م: لفظ. ۶. م: این جمله را ندارد.
۷. ل: شود. ۸. ل: عجب. ۹. ص و ل: ندارد.
۱۰. م: + کسی دست بر سر. ۱۱. م: شوند. ۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: مناسبتی.

مرکب. قسم اوّل باطل است زیرا که ما بیان کردیم[۱] که تفهیم معانی مفرد از الفاظ مفرد محال بود که مطلوب باشد، پس چگونه معجز بود. و اگر اعجاز در مرکّب بود یا یک جمله کفایت بود یا آن در مناسبتی باشد که از جهل بسیار حاصل شود. اگـر در یک جمـله حاصل باشد آن ترکیب اگر چیزی نبود معجزه نباشد، چنانکه ترکیب استفهام و تمنّی و ترجّی و اگر چیزی[۲] یا آن چیز[۳] از وجوب واجبات یا از وقوع واقعات.

و قسم دوم اخبار از غیب[۴] است، و آن همه در سورت‌ها[۵] یافته نمی‌شود. و اگر آن چیز[۶] از وجوب واجبات بود یا به عقل[۷] طریق باشد به معرفت آن یا نباشد، و هیچ دو قسم معجز نیست.

و امّا اگر چنانکه در مجموع جمله‌ها[۸] با آن مناسبت جز عدم تناقض و حـصول ملامت نباشد و آن مخصوص نیست به قرآن. پس معلوم شد که وجه اعجاز در قرآن معنی مجرّد نیست و در لفظ مجرّد هم نیست، زیرا که مخارج حروف عرب همه درست و تمـام است. و ترکیب لغت ایشان متناسب است.

و آنچه مخصوص است به مجموع کلمات چون سجع و مقاطع و فواصل همه مقدور ایشان بود. پس معلوم شد که وجه اعجاز در مناسبتی بود که به مشارکت لفظ و مـعنی حاصل شود، و آن آن است که آن را کمال فصاحت نام نهادیم. پس معلوم شد که اعجاز قرآن در فصاحت است.

الاصول المشکله

اصل اوّل

در مثال فصاحت که از استعارت بود

قوله تعالی: وَ ٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً[۹]، و وجه استعارت آن است که لفظ اشتعال را در شیب[۱۰] استعمال کرده است. و در این آیت وجهی دیگر هست و آن آن است که اشتعال به حقیقت شیب راست، لیکن اگر گوید «اَشْتَعَلَ ٱلرأْسُ شَيْبَاً[۱۱]» مفید آن نبود که شیب در

---

۱. م: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۲. م: خبری بود.
۳. ل: آن خبر.
۴. ص: آن غیب.
۵. م و ل: در همه سورت‌ها.
۶. ل: خبر.
۷. ص: یا بالفعل.
۸. م و ل: + باشد.
۹. سورهٔ مریم، آیهٔ ۴.
۱۰. م: شبیه.
۱۱. م: شیب‌الرأس.

جمله سرها ظاهر شد.[۱]

اما چون گوید: و اشتعل الرّأس، مفید آن باشد که شیب در جمله سر ظاهر شد. چنانکه اگر گوید آتش در خانه مشتعل شد لازم نیاید که در جمله خانه مشتعل شده باشد. اما اگر گوید خانه مشتعل شد، مفید آن بود که جملهٔ خانه مشتعل شد، پس از جهت این فایده و اشتعل الرأس شیباً گفت.

اصل دوم
در فصاحتی که تعلّق به تقدیم و تأخیر دارد

و در این باب دو آیت خواهیم آوردن: اوّل قوله تعالی: لَا رَيْبَ فيه[۲]، لفظ لاریب را بر لفظ فیه که ظرف است مقدم کرد[۳]. و در آیت دیگر مؤخر کرد[۴] و آن آن است که می‌فرماید[۵]: لَا فِيهَا غولٌ[۶]، و سبب این آن است که مقصود به نفی آن چیز[۷] باشد. و چون مقصود در این که لاریب فیه، نفی شک و ریب بود[۸] لاجرم لفظ ریب و لفظ لاریب ملاصق حرف نفی آمد.

امّا آنجا که فرمود: لافیها غَولٌ[۹]، مقصود نفی مطلق غول نبود بلکه مقصود نفی آن بود از شراب‌های آخرت و اثبات آن در شراب‌های دنیا تا تفصیل شراب دنیا بر شراب آخرت[۱۰] حاصل شود. لاجرم ظرف ملاصق حرف نفی آمد.

و آیت دوم قوله تعالی: «انَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ»[۱۱]، و در این نظم مقصود به ذکر از فاعل و مفعول آن باشد که متأخّر بود. و اگر کسی گوید: انّما ضَرَبَ زیداً عمرو، و مقصود بیان فاعلیت عمرو بود و اگر گوید انّا ضرب زید عمرواً، مقصود بیان مضروبیت عمرو باشد.

و چون این معلوم شد، گوییم دراین موضع مقصود از این بیان آن نیست که از خدای تعالی بترسند، بل بیان آن است که علما از خدای تعالی ترسناک باشند و چون چنین بود[۱۲] ذکر منصوب مقدّم باید بر ذکر[۱۳] مرفوع.

---

۱. م: این عبارت را ندارد.
۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲.
۳. م: آورده.
۴. م: ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. سورهٔ صافات، آیهٔ ۴۷.
۷. م: چیزی.
۸. م: این آیه را ندارد.
۹. ل: + چون.
۱۰. م و ل: شراب آخرت بر شراب دنیا.
۱۱. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۸.
۱۲. م: باشد.
۱۳. ص: ندارد.

اصل سوّم
در بیان فصاحتی که تعلّق به فصل و وصل دارد

هر آن دو جمله که میان ایشان مباینتی عظیم یا مقاربتی عظیم باشد، واو عطف در آن موضع مستحسن نباشد[۱]. امّا اگر مشابهت در بعضی وجوه حاصل باشد در آن موضع و او عطف مستحسن باشد. و از این است که در این جایگاه کـه مـی‌فرماید: الم ذلک الکتابُ لاریب فیه هُدیً للمتقین، چهار جمله است:

متعاقب[۲] بی‌عاطفه[۳] زیراکه الم اشارت است بر سبیل اجمال[۴] به تحدّی کردن عرب به قرآن که قرآن حق و صدق است.[۵] و ذلک الکتاب نظر[۶] نخست بدین معنی، و لاریب فیه اشارت است بر آنکه قرآن حق و صدق است، و از احتمال اختلال منزّه و مبرّا، و هدیً للمتّقین هم از برای تأکید حقیقت و اثبات صحّت اوست و چون این جمله[۷] در غایت نزدیکی‌اند لاجرم حرف عطف[۸] مذکور شود[۹].

الامتحانات
امتحان اوّل

وجه فضیلت چیست این را که خدای تعالی مـی‌فرماید: وَ لَکُـمْ فِی القِـصاصِ حَیوةٌ[۱۰]، بر آنچه عرب می‌گویند القصاص[۱۱] انفی للقتل؟

جواب: از پنج وجه، اوّل آنکه هیچ لفظ[۱۲] در آیت مکرّر نیست و لفظ قـتل در سخن عرب مکرّر است. دوم آنکه قلب[۱۳] را از ذکر قتل نفرت بود و از ذکر حیات فرح و بهجت باشد[۱۴]. سوم آنکه حروف فی‌القصاص حیات، یازده است، و از ان القتل اَنفی للقتل چهارده.

چهارم آنکه قتل اگر منافی قتل بود، پس یک حقیقت منافی[۱۵] خـود بـود و آن متناقض باشد. پس زیادتی که تقدیر باید کرد چنانکه گویند[۱۶] هر قتل منافی دیگر قتل ها

---

۱. م: باشد.
۲. ص: متعاطف.
۳. ص و ل: عاطف.
۴. ل: احتمال.
۵. م و ل: این عبارت را ندارد.
۶. م: تصریح.
۷. م: جمله‌ها.
۸. ل: عمد.
۹. م و ل: نبود.
۱۰. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۹.
۱۱. م و ل: القتل.
۱۲. ص: ندارد.
۱۳. م و ل: دوم طبع.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. ل: + ذات.
۱۶. م: ندارد.

بود و این سخن هم باطل است، زیرا که قتل ظلم منافی قتل قصاص بلکه مقتضی اوست. پس نباید[۱] گفت که شریعت[۲] قتل قصاص منافی قتل ظلم است. و این جمله تقییدات[۳] در آیت حاصل است. پنجم تعرض نفی قتل کردن از برای تحصیل حیات است. پس در آیت تعرّض مقصود است و در سخن ایشان تعرض وسیلت[۴].

امتحان دوم

چه فصاحت است[5] در سورهٔ انّا اعطیناک الکوثر؟

جواب: وجوه آن بسیار است و ما در این موضع شانزده بخواهیم آورد[۶]. قوله تعالی، إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ[۷]. اول آنکه اضافت عطیهٔ[۸] بسیار به خود کرد و عطیهٔ[۹] کثیر از معطی کبیر، دلیل اعزاز و اکرام بود. دوم آنکه آن عطیّه را به اسم جنس یاد نکرد بل به اسم صفت یاد کرد و آن کوثر است تا محتمل همه انواع باشد. سوّم آنکه الف و لام استغراق در وی آورد. چهارم آنکه در اوّل کلمه اِنَّ یاد کرده است و آن مفید تحقیق و تأکید بود.

پنجم اسناد فعل یا ضمیر[۱۰] خود کرد و آن مفید غایت عنایت باشد[۱۱]. چنانکه چون[۱۲] گوید: اَنَا اُعْطِي و اَنَا اَفْعَلُ اَنَا اضمن[۱۳] مفید مبالغت بود. ششم آنکه لفظ اعطی محتمل ثواب بود و محتمل فضیلت[۱۴] است. پس ذکر او اولی‌تر بود از ذکر لفظی نامحتمل قوله تعالی: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ[۱۵]، وجه اوّل فاء تعقیب مفید آن است که طاعت منعم از برای قضای حق نعمت واجب است.

دوم آنکه آن نماز خالصاً للّه باید بی‌هیچ غرض دیگر[۱۶]. سوّم آنکه از عبادات نفسانی نماز یاد کرده است[۱۷] و از عبادات مالی نحر[۱۸] و این هر دو عبادت کاملترین عبادات است. چهارم آنکه صنعت[۱۹] التفات[۲۰] از امّهات ابواب فصاحت است رعایت

---

۱. ل: باید.
۲. ل: شرعیت.
۳. ل: تقدیرات.
۴. م: فضل است.
۵. م: دو کلمه را ندارد.
۶. ص: آوردیم.
۷. سورهٔ کوثر، آیهٔ ۱.
۸. ل: عطیّت.
۹. ل: عطیّت.
۱۰. م: به ضمیر.
۱۱. م: است.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: اضمر.
۱۴. تفضیل.
۱۵. سورهٔ کوثر، آیهٔ ۲.
۱۶. ل: ندارد.
۱۷. م: باید کرد.
۱۸. ل: و از جهادات مالی بحر.
۱۹. ص: صنعت.
۲۰. م: + که.

کرد. پنجم آنکه رعایت سجع نامتکلّف کرد. ششم آنکه تقدیم ذکر صلوة کرد بر نحر تا معلوم شود که عبادات نفسانی مقدم است بر غیر آن[۱]. قوله تعالی: انّ شانئک هُوَ الأبتر.

فائدهٔ اوّل: چون اصناف الطاف بر وی اضافت[۲] کرد اصناف خسارت در حق دشمن[۳] او اثبات کرد. دوم آنکه دشمن را به اسم علم یاد نکرد، بلکه به اسم صفت یاد کرد، تا هرکس که موصوف باشد بدان صفت در آن حکم داخل باشد. سوّم آنکه الف و لام استغراق در وی آورد. چهارم آنکه لفظ حاضر و آن هواست[۴] در وی آورد. واللّه اعلم.[۵]

و جماعتی عارفان در این سورت سخن گفته‌اند، و گفتند آیت اوّل اشارت است بدانکه حقّ جلّ جلاله نفس او را به صفات حمیده از قوّت‌های علمی و عملی آراسته کرده است. چنانکه کس را[۶] آن کثرت در فضایل نبوده است. و آیت دوم اشارت است بدانکه به ترتیب آن قوّت‌ها مشغول می‌باید بود و آن جز به صلوة[۷] نبود و از قوّت‌های جسمانی قطع علاقه[۸] می‌باید کرد و آن نحر است.

و آیت سوّم اشارت است بدانکه این قوت‌های جسمانی که منازع نفس‌اند دراقتنای فضایل چون شهوت و غضب که جمله فانی و زایل‌اند، و عاقل چون در این چندین معانی تأمل کند بداند که جمع کردن آن دراین کلمات مختصر در قدرت بشر در[۹] نیاید.

امتحان سوّم

سرّ قل هواللّه احد چیست؟

جواب: آنچه فهم ما بدان می‌رسد آن است که به برهان عقلی[۱۰] درست شده است که ذات باری تعالی[۱۱] از کثرت منزّه است و هر آن ذات که چنین باشد تعریف او جز به لوازم نتوانم[۱۲] کرد، لیکن لوازم ذات معلول آن ذات باشد و علّت در وجود و رتبت مقدّم باشد بر معلول، پس لامحاله ذات بر لوازم متقدم بود[۱۳] و چون در حقیقت مقدّم بود[۱۴] در لفظ نیز باید که مقدّم بوده باشد.

---

۱. ل: بر غیر آن مقدم است.
۲. ل: افاضت.
۳. م: بر دشمن.
۴. م: اشارت و آن هواست.
۵. ص: ندارد.
۶. ص: ندارد.
۷. م: نماز.
۸. م و ل: علایق.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: عالی.
۱۱. م: + تقدّس.
۱۲. م و ل: او نتوان.
۱۳. ص: این جمله را ندارد.
۱۴. ص: این جمله را ندارد.

و عبارت[۱] از آن حقیقت جز به لفظ هو نتوان بودن[۲]. و ذات باری تعالی را لوازم سلبی هیچ قریب‌تر نیست از استغنای او از سبب و از لوازم ثبوتی[۳] هیچ قریب‌تر نیست از فاعلیّت.

و اللّه نام ذاتی است که بدین هر دو صفت موصوف بود[۴]. و چون[۵] تعریف حقیقت نامرکّب ملازم این[۶] قریب باید کرد لاجرم هو فرمود.[۷] و در عقب آن لفظ اللّه فرمود[۸] تا این دو لازم که مفهوم اللّه‌اند[۹] معرّف آن هویت نامرکّب باشند.

و بدانکه استغنا از سبب موجب نفی کثرت است. زیراکه اگر مرکّب بود محتاج جزء خود[۱۰] بود و امّا نفی کثرت حقیقت موجب استغنا نیست زیراکه روا بود که در حقیقت مفرد بود. اما در وجود محتاج بود، و چون وحدانیّت معلول استغناست لاجرم ذکر معلول در لفظ متأخر بود[۱۱] از ذکر علّت.

پس معلوم شد که اوّل ذکر هویّت باید کرد، آنگاه ذکر الهیّت[۱۲]، آنگاه ذکر وحدانیّت، و هرکه این قدر معلوم کند بداند که در زیر هر کلمه‌ای از قرآن اسرار[۱۳] بی‌پایان است. ایزد تعالی عقل‌های ما را به انوار قرآن مزیّن کناد[۱۴]. بمنّه و کرمه.

---

۱. ل: عبارات.
۲. م و ل: نتواند بود.
۳. ل: ثبوت.
۴. ل: باشد.
۵. م: ندارد.
۶. م: بیّن.
۷. ل: اوّل هو گفت.
۸. ل: گفت.
۹. م: مفهوم آید و.
۱۰. ل: جزء وجود.
۱۱. ل و م: این قسمت در هر دو نسخه مشوّش است.
۱۲. م: الوهیت.
۱۳. م: اسراری است.
۱۴. م: گرداناد.

[باب دهم]

عِلْمُ القِراءَة[1]

الأُصولُ الظّاهِرَةُ

اصل اوّل

در حقیقت قرائت‌های مختلف

رسول صلوات‌اللّه[2] علیه می‌فرماید[3]: نَزَلَ القُرآن عَلیٰ سَبْعَةَ اَحرُفٍ کُلُّها کافٍ شافٍ[4]. ابوعبیده می‌گوید مراد بدین هفت حرف[5]، هفت لغت است، لیکن نه بدان شرط که در هر کلمه از کلمات قرآن این هفت لغت یافته شود، بل آنکه این هفت لغت در جملهٔ قرآن یافته شود.

چنانکه بعضی از قرآن به لغت قریش باشد و بعضی به لغت هذیل و بعضی به لغت هوازن و بعضی به لغت اهل یمن. و این اختلاف چنان باشد که یکی همزه را مشبع کند و دیگر مخفّف کند یا حذف کند، یا کسی اظهار مدّ کند و دیگری نکند. یا در حرکات و سکنات اعراب اختلاف افتد یا در حروف اختلاف افتد.[6]

و آن حروف[7] یا در مخرج متقارب باشد چون سراط و صَراط یا اگر معنی مختلف شود به واسطهٔ آن، لیکن مقصود از هر دو معنی یک چیز باشد چنانکه[8] بعضی خوانده‌اند: «وَ مٰا هُوَ عَلَی الغَیْبِ بِظنین»[9] بالظاء یعنی متّهم[10]، و بعضی به ضاء خوانده‌اند یعنی بخیل و مقصود از هر دو یک چیز است و آن تعظیم حال پیغامبر است صلوات‌اللّه و سلامه علیه.

---

۱. ل: علم القراأت.
۲. م و ل: صلی‌اللّه.
۳. م و ل: گفت.
۴. م: شاف کاف.
۵. ل: حروف.
۶. م: جملهٔ آخر را ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد.
۹. سورةالتکویر، ۲۴/۸۱.
۱۰. م: مبهم.

اصل دوم
در ذکر نام‌های قُرّای سبعه

بدانکه امام اهل مکّه عبداللّه بن کثیر است و او بر مجاهد بن جبر[۱] خوانده است، و او[۲] بر عبداللّه بن عباس[۳] و او بر اُبَیّ بن کعب و او بر رسول صلی‌اللّه[۴] علیه و سلم. و امام اهل مدینه نافع بن عبدالرحمن است[۵] و او بر هفتاد کس از تابعین خوانده است. یکی از ایشان ابن[۶] هرمز اعرج است و او بر ابوهریره و او بر ابن عبّاس و ابن عبّاس[۷] بر اُبَیّ و ایشان بر رسول صلی‌اللّه علیه و سلّم.

و امام[۸] اهل شام، عبداللّه بن عامر الیحصبی[۹] است و او بر مغیرة بن ابی شهاب خوانده است و او بر عثمان بن عفان و او بر رسول صلی‌اللّه علیه و سلّم.

و امام اهل بصره، ابوعمرو بن العلاست و او بر مجاهد خوانده است و او بر ابن عبّاس و او بر اُبَیّ و او بر رسول صلوات‌اللّه علیه.

و امام اهل کوفه عاصم بن دهدله[۱۰] است و او بر حُرّ بن جُبَیش خوانده است و او بر عبداللّه بن مسعود و همچنان بر[۱۱] ابوعبدالرحمن السُّلَمی[۱۲] خوانده است و او بر امیرالمؤمنین علیّ بن ابی طالب رضوان‌اللّه علیهم و ایشان هر دو بر رسول صلوات‌اللّه علیه[۱۳].

و بدانکه چون حمزه و الکسائی در علم قرائت[۱۴] سخت کامل بوده‌اند و اتّفاق[۱۵] تمام داشته‌اند، لاجرم علماء[۱۶] قرائت‌های ایشان با قرائت‌های آن پنج امام ضم کرده‌اند و مجموع آن هفت قرائت است منسوب بدین هفت امام.

اصل سوّم
در وجوه قرائت[۱۷] الحمدُللّه

قرائت مشهور آن است که دال الحمدُ للّه مرفوع بود و لام اللّه مکسور، و بعضی دال الحمدِ للّه مکسور[۱۸] کرده‌اند. و حسن بصری هم دال و هم لام مکسور کرده است. و

---

۱. ل: مجاهدبن جبه.
۲. م و ل: و مجاهد.
۳. م: + خوانده است.
۴. ل: صلوات‌الله.
۵. م: این جمله را ندارد.
۶. ل: ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م: و اما.
۹. ص و م: الحصبی.
۱۰. م: بهدله.
۱۱. م: همه بر.
۱۲. م: ابن عبدالله السلیمی.
۱۳. ل: + خوانده‌اند. م: این جمله را ندارد.
۱۴. ص و ل: علم قرآن.
۱۵. ص و ل: اتفاق.
۱۶. م: علم.
۱۷. ل: قراأت.
۱۸. ل: منصوب.

حرکت اعراب دال الحمد را تابع حرکت بنای لام للّه کرده است.

و ابراهیم بن عبله[۱] هم دال و هم لام[۲] مضموم کرده است[۳]. و حرکت بنای لام للّه را تابع حرکت اعراب دال الحمد کرده است. و فخر خوارزم می‌گوید که این قرائت بهتر است از قرائت حسن، زیرا که مبنی را تبع معرب کردن اولی‌تر است که معرب را تبع مبنی کردن.

الأُصُولُ المُشْكِلَة

اصل اوّل

بعضی[۴] قرّاء اینجا که: «وَ ما يَعلمُ تأويله اِلّا اللّهُ»[۵] وقف می‌کنند و بعضی اینجا[۶] که: و الرّاسِخونَ فِي العِلْمِ، و حجّت فریق اوّل آن است که اگر وقف اینجا کنیم که: والرّاسِخونَ فِي العِلْمِ[۷]، لازم آید که آمنّا به در تقدیر حال باشد[۸]. پس لازم آید که خدای تعالی گوید: «آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا»[۹] و این بر خدای تعالی محال است. پس دانسته شد که وقف کردن بر اینجا روا نیست.

و حجّت فریق دوم آن است که حق سبحانه و تعالی در صفت قرآن می‌فرماید[۱۰]: «كتابٌ اُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَت»[۱۱]، و جای دیگر می‌فرماید: «بِلِسان عَرَبِيٍّ مُبِين»[۱۲]. و قرآن آنگاه مفید بود که معنی او را فهم توان کرد. و چون چنین بود باید که مقصود از متشابهات فهم توان کرد.[۱۳] و چون علما را بر حقایق متشابهات وقوف باشد روا بود[۱۴] وقف کردن بر الّا اللّه.

و امّا جواب[۱۵] از حجّت فریق اوّل آن است که لفظ «يَقُولُون» اگرچه عاید است بر اللّه، و «الرّاسِخُونَ فِي العِلمِ[۱۶]» لیکن تخصیص عام به دلیل عقل[۱۷]، اصلی معتبر است در علم اصول فقه.

---

۱. م: ابی غبله؛ چاپی: ابی.
۲. م: + را.
۳. م و ل: خوانده است.
۴. م: ندارد.
۵. سورهٔ آل عمران، ۷/۳.
۶. م: + وقف می‌کنند.
۷. آل‌عمران ۷/۳، م: ندارد.
۸. م و ل: + و ذوالحال اللّه و الراسخون فی العلم باشد.
۹. آل عمران، ۷/۳.
۱۰. م: می‌گوید.
۱۱. سورهٔ هود، ۱۱/۱.
۱۲. سورةالشعراء، ۱۹۵/۲۶.
۱۳. م: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۱۴. ل: نبود.
۱۵. ل: و اما چون.
۱۶. ل: + علیه.
۱۷. م: عقلی.

اصل دوم

در این آیت که: «وَ ذَاالنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیهِ»[۱] بیشتر مقریان به نون خوانده‌اند و بعضی به یای مضمومه خوانده‌اند، چنانکه فِعلِ ما لَمْ یُسَمَّ فاعِلُهُ[۲] بر دو سبب این آن است که چگونه روا بود که پیغامبر خدای را ظن بود که خدای تعالی قادر نبود بر وی[۳].

و بدانکه علما را در تصحیح قرائت مشهور دو وجه است: اوّل آنکه[۴] «اَنْ لَنْ نَقْدِرَ[۵]» به معنی «لَنْ نَقْدِر» باشد یعنی او را ظن نبود[۶] که ما بر وی تقدیر نکنیم، آنچه بر وی رسید بر قصّهٔ[۷] ماهی، و دلیل بر صحّت این، قول بوصخر هُذلی[۸] [است]:

و لا عایدٌ ذاک الزّمانَ الّذی مَضیٰ
تَبارَکتَ ما نَقدِرْ یَقَعْ و لَکَ الشُّکرُ

مَعناهُ: ما نُقَدِّرُ یَقَعُ[۹] و منه قوله تعالی: «فَقَدَرْنا فَنِعْمَ القادِرُونَ»[۱۰]، اَیْ فَنِعمَ المُقَدِّرُون.

دوم آنکه «لن نَقْدِرُ عَلیه» به معنی «لَنْ یُضَیِّقُ» باشد. و مِنْهُ قولُهُ تعالی: «یَبسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِر»[۱۱] اَیْ یُوسَعُ و یُضَیِّقُ[۱۲] و بدین هر دو وجه صحّت قرائت مشهوره ظاهر شود.

اصل سوم

بعضی قرّاء خوانده‌اند: «و قالَتِ الیَهُودُ عُزیَرَ بْنِ اللّهِ»[۱۳] به تنوین عزیر[۱۴] و بعضی بی‌تنوین خوانده‌اند. اما آن کس که منوّن خواند بر وی هیچ اشکالی نیست، زیرا که عُزَیر مبتدا بود و «ابنُ اللّه» خبر باشد و انکار متوجّه بود بر ابن اللّه گفتن.

امّا آن کس که منوّن نخواند بر وی اشکال است زیرا که چون عزیر منوّن نبود، ابن اللّه صفت عزیر شود[۱۵]. پس مجموع عزیرٌ بن اللّه مبتدا بود و خبر را تقدیر باید کرد، بر این وجه که: و قَالَتِ الیَهودُ عُزیرُ بنُ اللّه اِلهُنا[۱۶]، و چون کسی انکار کند بر قضیهٔ آن انکار

---

۱. الانبیاء، ۸۷/۲۱.
۲. ل: + بود؛ م: + فاعل بود.
۳. م و ل: بر وی قادر نبود.
۴. م: ندارد.
۵. ل: + علیه.
۶. م و ل: بود.
۷. م و ل: از قصهٔ.
۸. م: + گوید.
۹. م: این جمله را ندارد.
۱۰. المرسلات، ۲۳/۷۷.
۱۱. الرعد، ۲۶/۱۳.
۱۲. م: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۱۳. التوبة، ۳۰/۹.
۱۴. م: دو کلمهٔ اخیر را ندارد.
۱۵. م: باشد.
۱۶. ص: الهتنا.

متوجه باشد بر خبر نه بر صفت[۱] مبتدا بلکه در وی تسلیم به ثبوت آن صفت باشد چنانکه کسی گوید: زیدُ الظَّریفِ لَمْ یَخْرُج، این سخن انکار خروج بود و تسلیم ظرافت، پس لازم آید که ابن اللّه بودن حق[۲] باشد. تعالی عن ذلک عُلُواً کبیراً و طریق جواب این اشکال آن است که عزیر بن اللّه خبر کنند[۳] و تقدیر مبتدا کنند و قالَتِ الیهودُ آلهتُنا[۴] عزیرٌ بنُ اللّه، یا[۵] اگر اضمار خبر کنند حمل بر طریق حکایت کنند. یعنی جهودان در غلوّ چنان بودند که پیوسته[۶] گفتندی این سخن را و بدین تقدیر اشکال لازم نیاید.

الأِمتحانات

امتحان اوّل

چه فرق است میان آن[۷] قراآت[۸]: «إنّا کُلَّ شَیءٍ خَلَقْناهُ بَقَدرٍ[۹]، چنانکه لام «کلُ» مرفوع بود و میان آنکه لام «کُلّ» منصوب بود؟

جواب: در معنی به سبب آن تفاوتی عظیم است زیرا که اگر «کُلّ» مرفوع بود امکان[۱۰] آن دارد که «خَلَقْناهُ» صفت «کُلّ شَیء[۱۱]» باشد و «بِقَدَرٍ» خبر باشد. پس معنی آیت آن بود که هرچه مخلوق ماست به قدر است و از این لازم نیاید که همه چیزها مخلوق او باشد.

و نیز احتمال آن دارد که «کلّ شیء» مبتدا بود و «خَلَقناهُ بِقَدَرٍ» خبر باشد چنانکه زیدٌ ضَرَبْتُهُ[۱۲] چون هر دو محتمل باشد نصّ باشد[۱۳] در عموم. امّا اگر لام «کُلّ» منصوب بود عموم لازم آید زیرا که تقدیر آیت این باشد: «إنّا خَلَقنا[۱۴] کُلَّ شیء بَقَدَر» و این نصّ بود و در آنچه او آفریدگار همه است. و[۱۵] در قرائت نصب این فایده حاصل است. این قرائت از قرائت رفع عام‌تر است.

---

۱. ص: با خبره با صفت؛ م: به خبر نه مبتدا بلکه.
۲. م: عزیز حق.
۳. ص: این دو جمله را ندارد.
۴. م: الهنا.
۵. ص و م: ندارد.
۶. م: + این سخن.
۷. م و ل: این.
۸. ل + که.
۹. القمر، ۵۴/۴۹.
۱۰. م و ل: احتمال.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. ل: + و.
۱۳. م و ل: نباشد.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. ل: + و آن آفریدگار به قدر است و چون؛ م: به قدرت است.

امتحان دوم

کدام موضع است در قرآن که وقف به اعتقاد کردن کفر بود؟

جواب: خدای تعالی می‌فرماید[۱]: «وَ ما أَنْتُم بِمُصْرِخيَّ إنّی كَفَرتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ»[۲] وقف کردن بر «كَفَرتُ» بود روا نبود، و جای دیگر می‌فرماید[۳]: «اَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَ لَدُاللّه»[۴]، وقف کردن بر «يَقُولُون» و ابتدا کردن به مابعد آن روا نبود. و همچنین اگر کسی برخواند[۵]: «قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ لا أَعبُدُ ما تَعبُدُونَ»[۶]، وقف کردن بر «لا» روا نبود.

و همچنین اگر کسی گوید: لَقَد كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلٰثَةٍ[۷]، وقف کردن بر «قالوآ» روا نبود. و همچنین[۸]: «و قالَتِ اليهودُ عُزَيرٌ ابنُ الله»[۹] وقف کردن بر او «قالَتِ اليَهودُ»، روا نبود.[۱۰]

امتحان سوم

کجاست در فاتحه که ترک یک تشدید به اعتقاد موجب کفر باشد؟

جواب: اینجا که می‌فرماید: «إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَستَعينُ»[۱۱]، اگر «ایّاک» را مشدّد نخواند کفر بود، زیرا که «إيّاک»[۱۲] مخفّف شعاع[۱۳] بود پس معنی چنان شود[۱۴] که شعاع آفتاب می‌پرستم و این کفر بود.[۱۵]

---

۱. ل: می‌گوید.
۲. ابراهیم، ۲۲/۱۴.
۳. ل: می‌گوید.
۴. الصّافات، ۱۵۲/۳۷ ـ ۱۵۱.
۵. ل: برخواندن.
۶. الکافرون، ۲/۱۰۹ ـ ۱.
۷. المائده، ۷۳/۵.
۸. ل: از کلمهٔ «اگر کسی» تا اینجا را ندارد.
۹. التوبة، ۳۵/۹.
۱۰. ص: دو کلمهٔ آخر را ندارد.
۱۱. الفاتحه، ۵/۱.
۱۲. ل: ندارد.
۱۳. م: + آفتاب.
۱۴. م: بود.
۱۵. ل: + والله اعلم.

[باب یازدهم]
علم‌الاحادیث

الاصول الظاهرة
اصل اوّل
در اقسام علم حدیث

بدانکه علم حدیث هرچند اصناف او بسیار است، لیکن اصول او سه صنف[1] بیش نتواند بود: اوّل بحث کردن از صحّت اصل[2] حدیث و در این علم بحث کنند از کیفیت اسانید، و بدانند که بعضی از صحاح است، و بعضی از حسان و بعضی[3] مرسل و بعضی[4] غریب و بعضی ضعیف و بعضی مجهول. و از آن اسنادها کدام عالی است و کدام نازل است. و در این علم اسامی رجال و اسباب جرح و تعدیل بباید دانستن.

و علم دوم: آنکه چون اصل حدیث معلوم شود الفاظ آن را تفسیر باید کردن، و آن علم را علم غریب‌الحدیث خوانند[5]. و این هر دو علم نفس مقصود نیست، بلکه وسیلت[6] است. و مقصود علم سوم است. و آن چنان باید[7] که چون از آن هر دو علم فارغ شوند بعد از آن در تفهّم[8] معانی حدیث و تصوّر حقیقت و ماهیّت آن خوض کنند.

و آن[9] بر دو قسم باشد: یا تعلّق به خالق دارد یا به خلق. قسم اوّل آن[10] باشد که در وی دلیل‌های ذات و صفات خدای تعالی و شرح افعال و اسمای او بود، و آنچه تعلّق

---

۱. م و ل: صفت. ۲. م: ندارد. ۳ و ۴. م: بعضی از.
۵. ص: خواندن. ۶. م: وسیله. ۷. م و ل: باشد.
۸. م: تفهیم. ۹. ل: این. ۱۰. ص: ندارد.

به خلق دارد یا اخبار باشد از حال مکلّف یا از حال غیر او. و این قسم دوم اخبار باشد از کیفیّت آفرینش آسمان‌ها و زمین‌ها و بهشت و دوزخ و ملایکه و جنّ و انس[۱] و شیاطین و قصّه‌های امّتان گذشته.

و امّا آنکه اخبار باشد از حال مکلّف بر دو قسم بود: اوّل آنکه اخبار بود[۲] چیزی که تعلق به[۳] حیات دارد. و دوم آنکه تعلق به حال وفات دارد.[۴] قسم اوّل بیشتر تعلّق[۵] به شرح تکالیف دارد و اندکی تعلّق به مصالح معیشت.

و قسم دوم به شرح ثواب و عقاب و مقادیر بر استحقاقات. و مهمترین این نوع‌ها، آن است که تعلق به[۶] ذات و صفات دارد، زیراکه در بعضی از آن متشابهات آمده است، لاجرم ما دراین کتاب جز از آن نوع نخواهیم آوردن.[۷]

اصل دوم

در سبب آمدن متشابهات در سخن شارع[۸]

بدانکه آمدن الفاظ متشابه از رسول علیه‌الصلوة[۹] و السلام از برای دو سبب است: یکی ضرورت و دیگر منفعت. اما ضرورت از دو چیز[۱۰] حاصل می‌شود: اوّل از گفتن شارع و دوم از روایت کردن راوی. امّا آنچه تعلق به گفت او دارد آن است که در هر زبان، الفاظی است مشترک، و هرکس[۱۱] بدان زبان سخن گوید لابد بود که در بعضی اوقات آن الفاظ مشترک[۱۲] استعمال کند و اعتماد او در دفع اجمال[۱۳] بر سه چیز باشد:

اوّل قراین[۱۴] حال و دوم ماقبل و مابعد آن سخن، سیم اطلاع مستمع بر سیاق آن لغت در انواع استعارات و تمثیلات و کنایات و تعریضات. چون این هر سه حاصل[۱۵] باشد، اطلاق لفظ مشترک موجب ایهام[۱۶] نباشد.

و امّا آنچه تعلق به راوی دارد آن است که باشد که در بعضی اوقات در میان

---

۱. م و ل: ندارد.
۲. م و ل: از.
۳. م و ل: + حال.
۴. ل: جملهٔ اخیر را ندارد.
۵. ص: ندارد.
۶. ص: ندارد.
۷. م: جزوی از آن بخواهیم آورد.
۸. م: شارح.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: از دو حال.
۱۱. م و ل: که.
۱۲. ل: + را.
۱۳. ل: احمال.
۱۴. م: قرینه.
۱۵. م: عبارت چنین است: معانی و چون این همه اسباب موجود باشد.
۱۶. م: ابهام.

مجلس حاضر شود و آن قدر شنود که موجب ایهام باشد[۱] و از ماقبل و مابعد غایب باشد پس آن‌قدر نقل کند، پس این کس که آن حدیث از راوی شنود[۲] واقف نباشد بر کیفیت استعمال آن لغت. پس الفاظی دیگر متشابه از دیگر راویان بشنود، هم بدان طریق که گفته شد.

پس ضرورت باشد[۳] مبلغی از الفاظ مشترک نزدیک آن کس جمع شود. و آن مجموع در حق او موجب اشتباه باشد. و اگرچه بر آن وجه که شارع گفته باشد موجب اشتباه نباشد و حاصل آن است که شارع از آن جهت که به زبان عرب سخن گوید ضروری بود او را استعمال استعارات و مجازات[۴] و الفاظ مشترک کردن[۵]، لیکن آن سه دافع که گفتیم حاصل باشد موجب اشتباه نبود.

و راویان را ضرورت بود رسانیدن آن به دیگران، و باشد که آن راوی جز آن الفاظ شنیده[۶] باشد که موجب شبهت باشد. و چون راویان به طالبان رسند[۷] ضروری بود مبلغی از الفاظ مشترک نزدیک کس جمع شود. باز آنکه آن سه دافع[۸] که گفتیم در حق او موجود نباشد[۹]. پس از این جهت ضرورت است که لفظ‌های متشابه از صاحب شریعت صلی‌اللّه علیه و سلم[۱۰] نقل افتد.

و امّا منفعت آن سه وجه[۱۱]: اوّل[۱۲] آنکه اگر همه صریح بودی همگنان در معرفت او متساوی بودندی، پس استحقاق کمال رتبت حاصل نشدی. دوم آنکه چون در قرآن و اخبار و متشابه[۱۳] یافته شود مبطلان به طمع آنکه[۱۴] باشد که خود را حجّتی یابند مطالعهٔ آن کنند. و چون بر محکمات آن وقوف یابند، از ظلمت ضلالت خلاصی یابند. و اگر همه محکم بودی هیچ مبطل را در وی طمع نبودی، پس از آن اعراض کردندی[۱۵].

سوّم اگر همه محکم بودی مردم بر آن اعتماد کردندی و از نظر و تفکّر اعراض نمودندی، پس همه مقلّد شدندی[۱۶]. این است اسباب متشابهات[۱۷] در قرآن و اخبار.

---

۱. م: عبارت چنین است: و آن‌قدر نشنوده باشد.
۲. م: از وی بشنود.
۳. م و ل: + که.
۴. ل: ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. ل: نشنوده.
۷. ل: چون روایات به طالبان رسانید؛ م: راویان خطابات رسانند.
۸. م: تا از آن سه دافع.
۹. م: + اشتباه زایل نشود.
۱۰. م و ل: عبارت را ندارد.
۱۱. ل: + است.
۱۲. م: وجه اول.
۱۳. م: الفاظ متشابهه؛ ل: اخبار متشابه.
۱۴. ل: اندک.
۱۵. م: بخشی از این عبارات را ندارد.
۱۶. م: همه مقلّد گشتندی.
۱۷. م: مشابهات.

اصل سوّم
در کیفیّت تفسیر متشابهات

هر سخن که به صاحب شریعت نسبت کنند از سه حال بیرون نبود: یا جز محتمل حقّ نبود یا جز محتمل باطل نبود یا محتمل هر دو بود. امّا آنچه جز محتمل حق نبود از مثل[۱] متشابهات نباشد و آنچه جز محتمل باطل نباشد گفته‌اند جزم باید کرد بدانکه آن سخن شارع نیست، زیرا که محال باشد که شارع صادق خبر دهد از چیزی برخلاف عقل، و این سخن را تفصیل بیش از این می‌باید که گفته‌اند، زیرا که اگر کسی بخواند: اِنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلٰثةٍ، این قدر جز احتمال خطا و کفر نکند.

باز آنکه به یقین از قرآن است بلکه چون مثل[۲] سخن به شارع منسوب شود جزم باید کردن[۳]، بدان که این سخن گفتهٔ او نیست، یا اگر گفتهٔ اوست در ماقبل و مابعد سخنی رفته باشد، که چون آن را با این جمع کنند آن مجموع حق و صواب بود[۴].

و امّا[۵] آن سخن که به شارع نسبت کنند محتمل خطا و صواب باشد[۶] از دو حال بیرون نبود: یا صواب متعیّن باشد یا نباشد. و صواب متعیّن بودن چنان باشد که به یقین معلوم شود که لفظ محتمل ده معنی بیش نیست. و به برهان نُه باطل شود. امّا آنکه صواب متعیّن نبود[۷] آن عدم تعیّن یا از برای آن بود که معانی لفظ نامضبوط بود در لغت یا اگر مضبوط بود لیکن[۸] مثلاً پنج برهان[۹] عقلی باطل شودو پنج دیگر در حیّز[۱۰] احتمال بماند.

امّا آنجا[۱۱] که صواب متعیّن باشد تأویل واجب بود. و امّا[۱۲] آنجا که صواب متعیّن نباشد غالب[۱۳] آن است[۱۴] که تأویل جایز نباشد که مراد شارع غیر آن باشد که تعیّن کرده شود. و آنچه می‌گویند چون چنین باشد[۱۵] آن لفظ را حمل باید کرد بر مجموع آن معانی نیک نیست، زیرا که آن معانی جمع نتواند[۱۶] کرد، این سخن جاری[۱۷] نبود. و ایضاً آن لفظ را در لغت از برای آحاد آن معانی نهاده‌اند، و از برای مجموع آن معانی ننهاده‌اند. پس استعمال او در آن مجموع مخالف وضع باشد.

---

۱. م: از قبیل.
۲. م: مثل این.
۳. م و ل: باید کردن.
۴. م: باشد.
۵. ل: امّا اگر.
۶. م: این دو جمله را ندارد.
۷. م: از عدم صواب.
۸. م: ندارد.
۹. ل: به برهان.
۱۰. ل: چنین.
۱۱. ل: آنچ.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ل: غالب ظن آن است.
۱۴. م: این عبارت را ندارد.
۱۵. م: این عبارت را ندارد.
۱۶. م: نتوان.
۱۷. م: جایز.

و ایضاً اگر مسلم داریم که استعمال آن لفظ در مجموع مخالف وضع نیست لکن[۱] چنانکه احتمال آن هست که هریک کلّ مراد بود و پس جزم کردن را حجّتی باید و نقلی. ولیکن ما در این کتاب بر موافقت علما حدیثی چند بخواهیم آوردن.

الأصول المشکلة

اصل اوّل

در تأویل این حدیث که رسول صلوات‌اللّه علیه می‌فرماید: خَلَقَ اللّهُ الخَلْقَ[۲] فی ظلمتِهِ ثمّ رَشَّ عَلَیهم من نُورهِ، و هرکس را از علما درین سخنی است. و[۳] حجةالاسلام غزالی رحمه‌اللّه را در بیان آنکه خدای تعالی را چرا نور گویند سخن بلند باشد[۴]. و ما درین موضع حاصل آن[۵] بیاریم:

چنین می‌گوید[۶] که لفظ نور در لغت از برای آن کیفیت نهاده‌اند.[۷] چون در جسم موجود بود، بصر ادراک او نتواند کرد، و حقیقت او ظهور است، لیکن اگر[۸] موجود بود روح باصره موجود نبود، آن ظهور حاصل نشود. و چون نور ظاهر[۹] و روح باصره هر دو در این باب متساوی‌اند[۱۰] و روح باصر را فضیلتی زاید است بر نور ظاهر، و آن آن است که او مدرک است[۱۱] و نور ظاهر مدرک[۱۲] نیست. لاجرم روح باصر[۱۳] به نام نور[۱۴] اولی‌تر بود، پس همچنین روح باصر سبب ظهور مبصَرات است. قوّت عقل سبب ظهور معقولات است. و ادراک عقل از ادراک حسّ کامل‌تر است. پس باید که عقل به نام نور بود[۱۵] اولی‌تر باشد.

و بیان آنکه ادراک عقل از ادراک حس کامل‌تر است، هفت وجه است، اوّل آنکه عقل خود را دریابد و حسّ خود را درنیابد[۱۶]. دوم آنکه حسّ از بُعد مفرط و از قرب مفرط ادراک نکند و عقل را قرب و بعد[۱۷] نیاید.

---

۱. ص: ممکن.
۲. م: ندارد.
۳. م: + امام.
۴. م و ل: سخن را بلند و نفیس است.
۵. م: آن را.
۶. ل: می‌گویند.
۷. م و ل: + که.
۸. م: + او.
۹. م: این عبارت را ندارد.
۱۰. م: این جمله را ندارد.
۱۱. م: که ظاهر مدرک او نیست.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ل: باهر.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: این دو جمله را ندارد.
۱۷. ل: + مانع.

سوم[1] آن[2] حجاب که مانع حسّ است مانع عقل نیست.

چهارم آنکه حسّ از چیزها جز ظاهر[3] درنیابد بر سبیل اجمال، و عقل را هم بر ظاهر و هم بر باطن وقوف باشد[4] بر سبیل تفصیل. چنانکه ذاتی را از عرضی و جنسی را از فصل جدا کند و به نهایت کیفیّت ترکیب رسد.

پنجم آنکه حسّ بسیار غلط کند، زیراکه باشد[5] ساکن را متحرّک بیند چنانکه در کشتی بود و شط را متحرک بیند[6] و باشد که متحرک را ساکن بیند چنانکه سایه را ساکن بیند.

ششم آنکه چون[7] به یک مُدرَک مشغول شود از مدرک دوم بازماند[8]، و عقل چون چیزی را بدانست قوت[9] او بر دانستن چیزهای دیگر بیشتر شود.

هفتم آنکه حسّ چون مُدرَک قوی بیند[10] از ادراک آن ضعیف و عاجز شود و عقل بر[11] عکس این بود.

پس معلوم شد که عقل به نام نور اولی‌تر است از روح باصر و چون این معلوم[12] شد گوئیم لابدّ بود که آن موجود[13] که این جملهٔ انوار حسّی و عقلی از وی در وجود آیند[14]، به هیچ وجه زوال و نیستی و ظلمت و پوشیدگی بر وی روا نبود، و به اسم نور اولی‌تر[15] بود. و از این معلوم شود[16] که حقیقت ظلمت عدم نور است از چیزی[17] که قابل نور بود پس گوئیم که مراد به خلق[18] تقدیر است. یعنی ماهیات[19] مستحق عدم بودند و بیرون آمدن ایشان از ظلمت[20] به نور وجود جز از رحمت باری تعالی نیست.

اصل دوم

در بیان آنکه[21] می‌فرماید که: اِنّ لِلّه سبعین الف[22] حجابٍ من النُّور و الظُّلمَةِ لو

---

۱. م و ل: سیم.
۲. م و ل: + که.
۳. م: از حیّز جز ظاهر.
۴. ل: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۵. م: + که.
۶. ص و ل: این جمله را ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م: بازماند.
۹. م: این دو کلمه را ندارد.
۱۰. م: نیابد.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. ص: ندارد.
۱۳. م: موجودی.
۱۴. م: آید.
۱۵. ص: او.
۱۶. م: شد.
۱۷. م: از حیّزی.
۱۸. م: ندارد.
۱۹. ل: ماهیّت.
۲۰. م: نبود.
۲۱. ص: ندارد.
۲۲. م و ل: ندارد.

کُشِفَتْ لَاَحْرَقَتْ سُبحاتُ وَجْهِهِ کُلّ ما اَدْرَکَ بَصَرهُ، و خدای تعالی می‌فرماید: وَ ما کانَ لبشرٍ ان یُکلّمه اللّهُ الّا وَحْیاً اَو مِنْ وَرَاء حجابٍ، و وجه اشکال آن است که محجوب بودن در حق خدای تعالی محال است. پس آن را جز در حق بنده فرض نتوان کرد.

و تحقیق این حجاب‌ها آن است که طالب معرفت حق سبحانه و تعالی در هر مقام که بازماند پیش از وصول آن مقام حجاب او بود. و مراتب و مقامات بی‌نهایت است، پس مراتب حجب[۱] بی‌نهایت باشد. و حصر آن در هفتاد جز به نور نبوّت در نتوان یافت. لیکن مراتب حجاب‌ها بر سبیل[۲] اجمال درتوان یافت.

و حقیقت آن این است که مردم بر دو قسم‌اند: یکی آنکه بی‌نهایت[۳] مقصود او جز تحصیل[۴] اسباب قضای شهوت[۵] و امضای غضب بود[۶]. و معبود او جز حرص و هوی نباشد[۷].

و قسم دوم آنکه طالب چیزی دیگر باشد غیر ذات خویشتن. و این قوم هم بر دو قسم‌اند: یکی آنکه جسمی را معبود خودکرده باشند[۸]، چنانکه بت‌پرستان و ستاره‌پرستان و مشبّهه[۹] در این باب داخل‌اند.

و دوم آنان که تنزیه معبود خود کنند از علایق جسمانی. و ایشان هم بر دو قسم‌اند: اوّل آنان که کثرت و تغیّر آن[۱۰] چیز روا دارند و قوّت علم او را محیط[۱۱] بر جملهٔ ممکنات دانند[۱۲]. و قسم دوم آنان[۱۳] که به هیچ وجه تعدّد و تکثّر بر معبود روا ندارند، و جملهٔ انوار و کلّ ممکنات را از آثار رحمت و نتایج حکمت او دانند بس.

واصلان این قوم‌اند، که معبود را به برهان بشناسند. پس چندان محبّت کمال او بر ایشان غلبه کند که از هرچه جز او بود فانی شوند و از فنای خود فانی شوند. و از علم و ادراک و غبطت و بهجت خود فانی شوند[۱۴]. و هرکس راکه این حالت حاصل نیست از آنچه اوج[۱۵] رفعت قوّت بشری است محجوب است، و مراتب محجوبیّت بر[۱۶] حسب مراتب بعد از این درجت است.

۱. م و ل: + هم.
۲. م: جز به نور نبوّت.
۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.
۵. م: شهوات.
۶. م: نبود.
۷. م: نبود.
۸. م: خویش گرفته‌اند.
۹. ص: مشبّه.
۱۰. ل: بدان.
۱۱. ص و م: ندارد.
۱۲. ص: ندانند.
۱۳. م: آنکه.
۱۴. م: این جمله را ندارد.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. ص: به.

اصل سوّم

در بیان[۱] آنچه می‌فرماید که: اِنّ اللّه خَلَق آدم عَلی صورتِهِ، متکلّمان را از این جواب‌هاست. یکی آنکه مراد از این آن[۲] است که خدای تعالی آدم را[۳] در اوّل بدان صورت آفرید که بعد از آن حاصل بود. و فایدهٔ این آن است که تا معلوم گردد که خدای تعالی او را به سبب عصیان مسخ نکرد چنان که چیزهای دیگر را.

و دوم آنکه مردی دست بر روی کودکی زد، رسول صلوات‌اللّه علیه گفت: دست بر روی او مَزن، زیرا که خدای تعالی[۴] آدم را بر صورت او آفرید، یعنی بر صورت[۵] آن کودک.

و حجّة‌الاسلام غزالی رحمة‌اللّه علیه در این باب سخنی دیگر است، می‌گوید که هرکس به ضرورت عقل[۶] می‌داند که او همان است که پیش از آن به یک سال بوده است بلکه همان است که از مادر بزاد، پس هویّت او باقی است[۷] و اجسام[۸] او باقی نیست، زیرا[۹] که فربه می‌شود و گاه لاغر و اجزاء او پیوسته در تحلّل[۱۰] و تبدّل است. و چون چنین باشد عرض‌ها که بدان اجزا قایم بود هم در تبدّل باشند. پس معلوم شد که حقیقت شخص باقی است و هرچه جسم است و جسمانیّت هیچ باقی نیست[۱۱]. پس حقیقت آدمی نه جسم است و نه[۱۲] جسمانی.

و جماعتی از[۱۳] ظاهریان پندارند که از این معنی مشارکت باری تعالی لازم آید. و این جهلی عظیم[۱۴] است زیرا که جسم نابودن و جسمانی بودن[۱۵] صفات ثبوتی است.[۱۶] و چون انسان و حیوان و نبات و جماد همه در جسمیّت برابرند، و اگرچه متماثل نیستند و اعراض درجات به محلّ برابرند، و اگرچه به اتفاق متماثل نیستند، پس چون اشتراک در ثبوت این دو صفت موجب[۱۷] تماثل نیست، اشتراک در سلب این دو صفت چگونه

---

۱. ل: ندارد.
۲. م و ل: این حدیث.
۳. ل: + صلوات‌الله علیه.
۴. م: ندارد.
۵. ل: ندارد.
۶. ص و م: ندارد.
۷. م: باشد.
۸. م: جسم.
۹. م: + گاه.
۱۰. ص: تخلّل.
۱۱. م: جسمانی باقی نیست.
۱۲. ل: + او.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. ص: و این جهل عظیم زیرا.
۱۵. ل: نابودن.
۱۶. ل: صفات سلبی است و جسم بودن و جسمانی بودن صفات ثبوتی است. م: جسم و جسمانی با بودن صفات سلبی است ... نسخه‌ها مغشوش و آشفته‌اند.
۱۷. ل: + این.

موجب تماثل باشد؟

بلکه[۱] امتیاز به نفس حقیقت و ماهیّت حاصل باشد. و چون این قاعده معلوم شود سرّ آنچه می‌فرماید: إِنّ اللّٰه خَلَقَ آدمَ عَلی صُورته، و سرّ آنکه[۲]: قُلِ الرّوُحُ مِنْ اَمْرِ ربّی[۳]، و سرّ آنکه[۴]: و نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی[۵]، و سرّ آنکه[۶]: مَنْ عرف نفسهُ فَقَد عَرَف رَبّهُ، ظاهر شود، این است تأویل حجةالاسلام غزالی قدّس اللّه روحه العزیز[۷].

الامتحانات

امتحان اوّل

رسول صلوات‌اللّه و سلامه علیه می‌فرماید که: مَنْ رَآنِي[۸] فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتمثّلُ بِي، و باشد که دو شخص در یک وقت رسول را علیه‌الصلوة و السلام در خواب بیند: یکی او را در مشرق بیند و دوم در مغرب[۹]. و معلوم[۱۰] است که یک جسم در یک زمانی در دو مکان نباشد. پس سرِ حدیث چیست؟

جواب: آنکه خواب دیدن عبارت است از حاصل شدن آن چیز در خیال. و این حاصل شدن غیر حضور[۱۱] آن چیز است. و دلیل بر این آن است که باشد که کسی در خواب بیند که او در[۱۲] هوا می‌پرد یا سر خود بریده پیش خود می‌بیند نهاده[۱۳]، و اگرچه از آن هیچ در وجود نباشد. و همچنین چون قطرهٔ باران فرو آید[۱۴] مردم خطّی مستقیم بینند از آن قطره. پس معلوم شد که روا بود که صورت چیزی در خیال پیدا شود، و اگرچه آن چیز حاضر نباشد.

و چون حقیقت خواب دیدن معلوم شد[۱۵] گوییم روا بود که یک کس صورت پیغامبر را صلی‌اللّه علیه و سلم[۱۶] در مشرق تخیّل کند و دیگری در مغرب و خاصیت پیغامبر[۱۷] درین باب آن است که تا نفس را شوق و نیازمندی پیغامبر نباشد او را در

۱. ل: بر آنکه.
۲. م: آیت.
۳. سورةالاسراء، آیهٔ ۸۵.
۴. م: آیت.
۵. سورةالحجْر، آیهٔ ۲۹.
۶. م: ندارد.
۷. م: عبارت آخر را ندارد.
۸. ل: + فی‌المنام.
۹. م و ل: و یکی او را در مغرب.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: حصول.
۱۲. م: + عین.
۱۳. م و ل: نهاده بیند.
۱۴. م: فرود آید.
۱۵. ل: از: که روا بود ... تا اینجا را ندارد.
۱۶. م و ل: علیه‌السّلام.
۱۷. م: + علیه‌الصلوة و السلام.

خواب نبینند. و آن شوق[۱] و نیازمندی ارادت رحمانی بود نه شیطانی. پس[۲] خواب صدق و صواب بود.

امتحان دوم

در احادیث درست می‌آید[۳] که جبرئیل صلوات‌اللّه و سلامه علیه خویشتن را به صورت دحیة‌الکلبی کردی، و در آن صورت خود را به مردم نمودی[۴]، و این مشکل است، زیرا که چون[۵] حقیقت جبرئیل جسمی بود مصوّر به صورتی معین، هرگاه که آن صورت حاصل نباشد حقیقت جبرئیل حاصل نبود[۶]. پس صورت جبرئیل متغیّر شدن یا[۷] آنکه ذات او باقی بود محال باشد[۸].

جواب: حجّة‌الاسلام غزّالی رحمة‌اللّه علیه بر قاعدهٔ خود می‌گوید کـه حـقیقت جبرئیل نه جسم است و نه جسمانی. پس اشکـال لازم نـیاید. و امّـا دیگـر مـتکلّمان می‌گویند که اجزای[۹] هر شخصی بر دو قسم است: اصلی و عارضی.

اصلی آن باشد که اگر آن باطل شود حقیقت[۱۰] شخص باطل شود[۱۱]. پس جبرئیل صلوات‌اللّه علیه اجزای اصلی و ترکیبی اصلی است.[۱۲] مادام که او باشد حقیقت او باقی بود و اگرچه اجزای عارضی و صورت‌های عارضی زایل می‌گردد.

امتحان سوّم[۱۳]

رسول صلوات‌اللّه و سلامه علیه می‌فرماید: عَرَضت عَلَیَّ الجَنَّةَ فی عَـرضِ هَـذَا الحَائِطِ، یعنی عرض[۱۴] کردند بر من بهشت را در پهنای این دیوار، و خدای تـعالی در صفت[۱۵] بهشت می‌فرماید: وَ جَنَّةٍ[۱۶] عَرْضُها کَعَرْضِ السَّمآءِ و الأَرضِ[۱۷]، پس چیزی را که عرض او مثل عرض آسمان و زمین باشد چگونه او را در پهنای دیواری بتوان دید؟

۱. م: ندارد.
۲. م: + آن.
۳. ص: می‌باید.
۴. م: ظاهر آمدی.
۵. ص: ندارد.
۶. م: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۷. ص: یاز.
۸. ل: است.
۹. ل: اجرام.
۱۰. م: + آن.
۱۱. ل: + و ترکیب هم بر دو قسم است: اصلی و عارضی.
۱۲. م: + که.
۱۳. م و ل: سیّم.
۱۴. م: عرضه.
۱۵. ل: ندارد.
۱۶. ل: ندارد.
۱۷. سورة‌الحدید، آیهٔ ۲۱.

جواب[1]: دیدن بهشت با بزرگی او در پهنای دیوار همچنان باشد که دیدن آسمان با بزرگی او در آئینه. و همچنین که چون قطره فرو آید او را خط بینند، اگرچه او قطره باشد، فامّا سرّ آن طلبیدن و از حقیقت آن بحث کردن لایق این کتاب نیست.

۱. م: جملهٔ اول را ندارد.

[باب دوازدهم]

علم اسامی رجال[1]

محدّثان در این علم کتاب‌ها ساخته‌اند، و ایراد آن بر آن وجه، موافق این کتاب[2] نباشد. لیکن ما نام نه کس و بعضی از حکایات ایشان چنانکه لایق این کتاب بود بـر سبیل اختصار یاد خواهیم کرد.

اصل اوّل

اوّل کسی که بر رسول صلوات‌اللّه و سلامه علیه ایمان آورد از مـردان[3] ابـوبکر الصدیق بود رضی‌اللّه عنه[4]، و از جوانان زید بن حارثه رضی‌اللّه عنه[5] و از کودکان علی بن ابیطالب رضی‌اللّه عنه[6] و او را نه سال بوده است[7] در آن وقت. و از زنان خدیجه بنت خویلد و در مسابقت این چهار کس در ایمان بر دیگران هیچ خلافی[8] نیست.

اصل دوم

اول[9] مولودی که ولادت او در مسلمانی بود بعد از هجرت به مدینه، عبداللّه بن الزُبیر بود رضی‌اللّه عنه[10]، و ما در او اسما بنت ابی‌بکر بود. و مردمان می‌گفتند که جهودان سحر کرده‌اند تا مهاجران را فرزند نیاید. چون عبداللّه بن زبیر در وجود آمـد[11] خـبر

---

۱. م و ل: اسامی الرجال.
۲. م و ل: موضع.
۳. م: از پیرمردان.
۴. م: ندارد.
۵. م و ل: عبارت را ندارد.
۶. ل: ندارد. م: علیه‌السلام.
۷. م: و او نه ساله بود.
۸. م و ل: خلاف.
۹. ص: ندارد.
۱۰. ل: عبارت را ندارد.
۱۱. م: + آن.

منتشر[۱] و شادی مسلمانان بدان عظیم بود[۲].

اصل سوّم

اوّل کسی که در راه خدای تعالی[۳] خون کافری بریخت سعد بن ابی وقاص بود رضی‌اللّه عنه[۴]، و مصطفی صلوات‌اللّه و سلامه علیه او را گفته است: فِداکَ ابی و اُمّی، و پیش از وی هیچ کس[۵] را نگفته بود.

اصل چهارم

اوّل کسی که در اسلام شهید شد عُمَیر بن الحمام[۶] الانصاری بود. در روز بدر کشته شد. و او چنان بود که رسول صلوات‌اللّه علیه و سلامه در آن روز خطبه کرده بود[۷]. پس گفت خدای تعالی بهشت آماده کرده است، هرکه[۸] امروز در این جهاد کشته شود، و روی از دشمنان نگرداند[۹].

پس عُمَیر برخاست و در دست او خرمای[۱۰] چند بود و از خود شادی نمود، و گفت میان من و میان بهشت بیش از این روزگار نمانده است[۱۱] که این خرماها به کار برم. و خرما می‌خورد و دانه می‌انداخت. پس شمشیر برگرفت و جنگ می‌کرد تا آن وقت که شهادت یافت، رضی‌اللّه عنه.

و اوّل زنی که شهید شد در اسلام[۱۲] سمیّه بود، مادر عمّار یاسر، و سبب آن چنان بود که او در مکّه اظهار ایمان کرد[۱۳]. پس کفّار قریش او را عذاب کردند و او از آن هیچ رجوع نکرد، تا آن وقت که ابوجهل لعنةاللّه حربه‌ای بر سینهٔ او زد و او در آن شهید شد.[۱۴]

اصل پنجم

اوّل کسی را که امیرالمؤمنین خواندند: عمر بن الخطاب بود رضی‌اللّه عنه[۱۵]، و

---

۱. م و ل: + شد.
۲. م: گشت.
۳. م: مسلمانی.
۴. م: عبارت را ندارد.
۵. م: از وی کسی.
۶. م: الحام.
۷. م و ل: کرد.
۸. م و ل: هرکس را که.
۹. ل: بنگرداند.
۱۰. م و ل: خرمایی.
۱۱. م و ل: روزگار نیست.
۱۲. ل: ندارد.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: + واللّه اعلم.
۱۵. ل: علیه‌السلام؛ م و ل: ندارد.

سبب آن چنان بود که ابوبکر را رضی‌اللّٰه عنه، خلیفه رسول‌اللّٰه گفتندی. چون عمر به خلافت بنشست گفت: اگر من مردم مرا گویند ای خلیفهٔ خلیفهٔ رسول[۱] خدای، این سخن دراز شود. پس[۲] مُغَیرة بن شُعبه برخاست و گفت تو امیر مایی وما مؤمنانیم پس تو امیرالمؤمنین باشی. بعد از آن جمله صحابه بر آن[۳] قرار دادند.

اصل ششم

اوّلَ کسی که از ملوک عرب که نام او بر زر و سیم نقش کردند، عبدالملک مروان بود.[۴]

اصل هفتم

اوّل کسی که هزار هزار درم به یک کس بخشیدن عادت نهاد، معاویه بود. و آن چنان بود که معاویه هر سالی حسن بن علی را رضی‌اللّٰه عنهم هزار[۵] هزار درم[۶] بخشیدی و هم چندان حسین را[۷] و هم چندان عبداللّٰه بن جعفر بن ابی طالب را و هم چندان عبداللّٰه بن عباس را رضوان‌اللّٰه علیهم[۸] اجمعین.

و چون معاویه بمرد و یزید به جای او بنشست، عبداللّٰه بن جعفر پیش او رفت و او را گفت پدر تو مرا هر سال هزار هزار درهم بدادی، التماس می‌کنم[۹] که آن را[۱۰] بر آن قرار می‌رسانی. یزید گفت ترا آن هزار هزار درم مجری داشتم و هزار هزار درم دیگر بخشیدم و هزار هزار درم دیگر هم بخشیدم. عبداللّٰه بن جعفر، یزید را تواضعی نمود و گفت غرض من از عرضه داشتن این التماس جز آن مقدار نبود که در زمان گذشته مجری بود. یزید گفت هزار هزار درم دیگر مجری داشتم. آن[۱۱] روز چهار هزار بار هزار هزار درم به وی تسلیم کرد. و بعد از آن هیچ خلیفه هزار هزار درم بخشیدن عادت نکرد، الّا ابوجعفر بن منصور علی، که او در میان مردم به بخل مشهور بود، و او را بدان سبب ابوالدّوانیق خواندندی. در یک روز ده بار هزار هزار درم بخشید. و بعد از آن بر اهل مکه

---

۱. ص: ندارد.
۲. ص: ندارد.
۳. ل: بر آن.
۴. م: + و باللّٰه التوفیق.
۵. م و ل: هر سالی حسن هزار.
۶. م: ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م و ل: عبارت را ندارد.
۹. ل: می‌کنیم.
۱۰. ل: ما را هم.
۱۱. ل: و هم بر آن.

هم بر این نهج می‌بخشیدند و بعد از آن مأمون خلیفه و بعد از آن هیچ کس احیای آن سنّت پسندیده نکرد.

اصل هشتم

عبدالملک مروان را، ابوالذّباب[۱] گفتندی یعنی پدر مگسان. و سبب آن بود[۲] که او را گند دهان بود تا به حدّی که چون مگس[۳] از دهان او بگذشتی از آن بوی گند بیفتادی. و نیز رشح‌الحَجَرش گفتندی و آن از برای[۴] غایت بخل و نهایت خساست او بود.

و مروان بن محمد، مروان ابن الحکم که آخرین[۵] ملوک بنی امیّه بود و او را مروان حمار گفتندی. و سبب این گفتن[۶] دو چیز بود: اوّل آنکه هر سرِ صد سالی سنةالحمار گفتندی.[۷] چون ملک بنی امیه در ایاّم این مروان به صد سال رسید و او را حمار نام نهادند.

و جماعتی از غُلات عباسیان این آیت را که خدای[۸] تعالی می‌فرماید: وَ اَنْظُرْ اِلَی حِمارِکَ وَ لِنَجْعَلَکَ آیةً لِلنّاسِ[۹]، بر مروان حمل کردند.[۱۰] معنی آیت آن است که درین صد سال ملک در دست عبّاسیان نبود که ایشان مرده بودند. و بعد از[۱۱] آن چون ملک بدیشان بازگشت لاجرم ایشان[۱۲] زنده شدند.

و مروان که حمار نام بود مسخّر و متهور شد. و سبب دوم آن بود که مروان از آن وقت[۱۳] که خلیفه شد روزی به فراغت ننشست، بلکه پیوسته به دفاع اعدا مشغول بود، و هیچ حصّه از لذّت نصیب او نشد.[۱۴] و بر آن شداید مصابرت می‌نمود. پس او را در صبوری به خر تشبیه کردند و نام حمار بر وی نهادند.

اصل نهم

گفته‌اند هیچ پادشاه از خاندان ملک اصیل‌تر نبوده[۱۵] است از شیرویَه بن پرویز بن هرمز بن انوشروان ابن قباد بن فیروز بن بهرام بن هرمز بن شاپور بن اردشیر بن

۱. ص: ابوالذیان؛ م: ابوالذبان.
۲. م: آن چنان بود.
۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.
۵. م: آخر.
۶. ل: این لقب.
۷. م: + و.
۸. ص: را خدای.
۹. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۹.
۱۰. م: + گفتند.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: + باز.
۱۴. م و ل: + او.
۱۵. ص: اصیل‌تر از او نبوده.

بابک، زیرا که جمله پدران او[1] تا بابک، همه پادشاهان جهان بوده‌اند.

و اصیل‌ترین[2] خلفا، المنتصِر[3] بن متوکّل بن المعتصم بن الرشید بن المهدی بن منصور بوده است. و عجب آنکه آن کس که اصیل‌ترین پادشاهان بود آن شیرویَه است، پدر خود پرویز[4] را بکشت و ملک بگرفت. لاجرم بعد از پدر بیش از شش ماه نماند. و اصیل‌ترین خلفا و آن منتصر[5] بود، پدر خود متوکّل را بکشت و خلافت بستد. لاجرم بعد از پدر بیش از شش ماه[6] نماند.

---

۱. ص: او ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. ص: مستنصر.
۴. ص: آن کس که اصیل‌ترین شیرویه پدر خود ...
۵. ص: مستنصر.
۶. م: + زنده.

[باب سیزدهم]

علم‌التواریخ[1]

بدانکه علم تاریخ[2] را تفاوتی نباشد در ظهور و صعوبت، چنانکه بعضی از آن مشکل باشد و بعضی ظاهر. پس در این کتاب[3] ترتیب[4] نگاه داشتن متعذّر بود. لاجرم تاریخ، بر[5] نه باب اختصار[6] کردیم.

اصل اوّل

در تاریخ پادشاهان عجم

بدانکه[7] ملوک عجم با کثرت ایشان و با طول مدّت ایشان بر[8] چهار طبقه‌اند: اوّل پیشدادیان[9] اند و دوم کیانیانند[10]. و سوم اشکانیانند[11]. و چهارم ساسانیانند[12].

پیشدادیان

و امّا طبقهٔ اول و آن پیشدادیان‌اند[13]، عدد ایشان نه است: اوّل کیومرث گل شاه و مدت ملک او سی سال بود. و او را دختری و پسری بود. نام دختر مشیانه[14] و نام پسر مشی[15]. و چون پنجاه سال از عمر دختر و پسر بگذشت و ایشان را هیچ فرزند نبود. بعد

---

۱. ص: علم التاریخ.
۲. م و ل: در علم تواریخ.
۳. م و ل: در این علم.
۴. م: + کتاب.
۵. ل: ندارد.
۶. م: اقتصار.
۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد.
۹. م: شدادیان.
۱۰. م و ل: کیانیان.
۱۱. م و ل: اشکانیان.
۱۲. م و ل: ساسانیان.
۱۳. ل: پیشدادیان.
۱۴. ل: مشانه، م: مسانه.
۱۵. م: مش.

از آن در مدت پنجاه سال دیگر ایشان را هجده فرزند نرینه و مادینه در وجود آمد.

و بعد از کیومرث صد و هفتاد سال زمین از پادشاه[۱] خالی بود. و بعد از آن پادشاه دوم[۲] شِهنج بن فروال بن سیامک بن مشی بن کیومرث بود. و مدّت دولت او چهل سال[۳] بود.

و سوّم[۴] پادشاه طهمورث دیو[۵]نجهان بن ابوبکهند بن هُونکَند[۶] بن اوشهنج بود. و مدت دولت او سی سال[۷] و بت‌پرستی در روزگار او ظاهر شد.

چهارم برادر او جمشید بن دیونجهان[۸] بود و هفتصد و شانزده سال در ملک بود. پنجم بیوراسف بن اورندِاسف[۹] هزار سال در ملک بود، و او را نام دهاک[۱۰] بود. و دهاک در پهلوی آفت بود یعنی خداوند ده آفت و این زشت‌ترین نام‌هاست، و چون او را معرب کردند ضحّاک شد. و آن خوش‌ترین نام‌هاست[۱۱].

ششم افریدون بن ایقیان[۱۲] و ملک او پانصد سال بود. و بر سر سی سال از ملک او خدای تعالی ابراهیم خلیل را علیه‌الصلوة و السلام به خلق فرستاد. هفتم منوچهر بود و مدّت ملک او صد و بیست سال بود. و در روزگار او حق تعالی موسی را به خلق فرستاد صلوات‌اللّه[۱۳] و سلامه علیه.

هشتم افراسیاب ترک بود و ملک[۱۴] او[۱۵] دوازده سال بود. نهم زوبن توماسف[۱۶] سه سال. دهم گرشاسب بن زاب بود نه سال.[۱۷]

طبقهٔ دوم، کیانیان

طبقهٔ دوم کیانیانند و عدد ایشان ده است. و اوّل ایشان[۱۸] کیقباد بود و مدّت دولت ایشان صد و بیست و شش سال بود. دوم کیکاوس بن کیشافره[۱۹] بن کیقباد بود صد و پنجاه سال.

---

۱. م: پادشاهی.
۲. م و ل: + او.
۳. م: چهارصد سال.
۴. ل: سیم.
۵. دیو بن.
۶. م: ریویجهان بن هونکند.
۷. م: + بود.
۸. م: ریویجهان.
۹. ص: بیواراست بن اروندست.
۱۰. م: فتحاک.
۱۱. ص: این جمله را ندارد.
۱۲. ل: انفیان؛ م: انفبان.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. م و ل: ندارد.
۱۵. ل: ندارد.
۱۶. ل: مایوسف؛ م: زوین موماسف.
۱۷. ل: نه سال بود.
۱۸. م و ل: ندارد.
۱۹. ص: + بود؛ م: کیشافربن.

سوّم کیخسرو بن سیاوش[۱] بن کیکاوس هشتاد سال، و سلیمان[۲] را خدای تعالی در روزگار او به خلق فرستاد. چهارم کَیلَهراسب[۳] بود صد و بیست سال، و در روزگار او بخت نصر به زمین مغرب رفت و زمین جهودان را خراب کرد و ایشان را اسیر گرفت.

پنجم کی گشتاسب، صد و هفت سال و در روزگار او زردشت ظاهر شد. ششم کی بهمن صد و بیست و دو سال. هفتم دختر بهمن ــ چهرآزاد ــ سی سال. هشتم دارا بن بهمن دوازده سال. نهم: دارا بن دارا دوازده سال[۴].

و ملوک عجم از پادشاهان روم و مغرب خراج استادندی[۵]. و چون در روزگار دارا اسکندر پادشاه روم شد، دارا از وی خراج طلب کرد. اسکندر امتناع نمود و با دارا محاربت کرد و بر وی ظفر یافت و دارا بر سر خصومت می‌بود تا آن وقت که بعضی از نزدیکان او را بکشت[۶].

و بعد از آن اسکندر بر ممالک عالم مستولی شد. و ملوک جهان مسخّر و مطیع او شدند. پس نامه نوشت[۷] به وزیر خود ارسطاطالیس حکیم که مقتدای حکمای عالم است و گفت من جمله پادشاهان جهان[۸] را قهر کردم و همه را در قید عبودیّت و طوق طاعت خود آوردم، و فرزندان ایشان را اسیر کردم، و می‌ترسم که اگر[۹] یکی از ایشان را پادشاه جهان کنم به انتقام رومیان مشغول شود[۱۰]. و آن سبب خرابی مسکن و وطن ما گردد. اکنون اگر صواب بیند تا آن بقیّت را به[۱۱] اسلاف الحاق کنم، و روی زمین را از شرّ و فتنهٔ ایشان پاک گردانم.

آنگاه[۱۲] ارسطاطالیس در جواب او نامه نوشت که همچنانکه تن را از دل و دل را از روح و روح را از جان گزیر نیست، جهان را از جهانیان استغنا نیست، زیرا که انتظام عقد اجتماع جز به سیاست صاحب ایالت حاصل نشود. و انواع فساد و اصناف لجاج و عناد جز به قهر و قوّت پادشاه مندفع نگردد. و اگر اولاد پادشاهان[۱۳] را هلاک کنی محتاج آن گردی که ملک را تفویض کنی به نااهلان.

و چون نااهل مستولی شود[۱۴] و مضرّت آن بیش از جملهٔ مضرت‌ها باشد. پس

---

۱. م: سیاوشان.
۲. م و ل + پیغامبر.
۳. م: کیلهراست.
۴. ط و ص و ل: این جمله را ندارد.
۵. ل: استندی؛ م: استدندی.
۶. م: بکشتند.
۷. ل: نبشت.
۸. م و ل: ندارد.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: شوند.
۱۱. م: بقیّت به.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. ل: ملوک.
۱۴. ل: گردد.

مصلحت آن است که هر طرفی به یکی از ایشان تفویض افتد تا ایشان با یکدیگر در منازعت و معاندت افتند. و بدان سبب قصد روم نکنند. اسکندر آن رأی صواب دید و هر طرفی به یکی از ایشان تفویض کرد[۱].

طبقهٔ سوم، اشکانیان

طبقهٔ سوم اشکانیانند، و عدد ایشان یازده[۲] است: اوّل اشک بن دارا ده سال. دوم اشک بن اشک پنجاه و دو سال. سوم شاپور بن اشک بیست و چهار سال. چهارم پسر او گودرز بن شاپور پنجاه سال. پنجم برادر[۳] او ویجن[۴] بن بلاش بن شاپور بیست و یکسال. ششم پسر او گودرز بن و یجن[۵] نوزده سال. هفتم برادر او نرسه[۶] بن و یجن[۷] سی سال. هشتم عمّ او هرمز بن بلاش هفده سال. نهم پسر او فیروزان دوازده سال. دهم پسر او خسرو چهار سال[۸]. یازدهم اَردوان بن بلاش بن فیروزان پنجاه و پنج سال.

ساسانیان

طبقهٔ چهارم ساسانیانند، و عدد ایشان سی است و عدد ملک ایشان از اول عهد اردشیر تا به وقت هلاک یزدجرد ابن شهریار هفتصد[۹] و هشتاد و هفت سال به تقریب است: اوّل ملک اردشیر بن بابک نوزده سال و ده[۱۰] ماه.[۱۱] دوم شاهفور بن اردشیر و ملک او سی و دو سال و چهار ماه بود.[۱۲] سوم هرمز بن شاهفور یک سال و ده ماه. چهارم نرسه بن هرمز نه سال. پنجم هرمز[۱۳] بن نرسه[۱۴] سیزده سال.

ششم شاپور ذوالاکتاف[۱۵] بن هرمز هفتاد و دو سال. هفتم برادر او اردشیر بن هرمز تا به وقت بلوغ پسر او و[۱۶] آن مدت چهار سال بود. هشتم شاهپور بن شاهپور سی و دو سال. نهم بهرام بن شاهپور[۱۷] دوازده سال. دهم یزدجرد بن بهرام که او را یزدجرد کریم گویند هشتاد و دو سال بود[۱۸].

---

۱. م: + و ایشان را ملوک طوایف نام کرد.
۲. ص: پانزده.
۳. م: پسر برادر.
۴. ص: بجن.
۵. ص: بجن.
۶. ص: نرسته.
۷. ص: بجن.
۸. م و ل: بیست و چهار سال.
۹. م و ل: هشتصد.
۱۰. م: دو ماه.
۱۱. ل: + بود.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. ل: عبارت اخیر را ندارد.
۱۴. م: برسه.
۱۵. ل: ندارد.
۱۶. م و ل: + او.
۱۷. م: شاپور.
۱۸. م و ل: ندارد.

یازدهم یزدجرد بن یزدجرد الاثیم بیست و دو سال[۱] بود. دوازدهم بهرام گور بیست و سه سال. سیزدهم یزدجرد بن بهرام هجده سال. چهاردهم بهرام بن یزدجرد بیست و شش سال و یک ماه. پانزدهم فیروز بن بهرام بیست و نه سال و یک روز. شانزدهم بلاش بن فیروز سه سال. هفدهم برادر او قباد، شصت و هشت سال و در روزگار او مانی ظاهر شد.

هجدهم[۲] انوشروان کسری[۳] چهل و شش سال و شش ماه و او نیک عادل بوده است[۴]. نوزدهم هرمز بن کسری بیست و سه سال. بیستم پرویز بن هرمز سی و هشت سال. بیست و یکم شیرویه بن پرویز هشت ماه. بیست و دوم اردشیر بن شیرویه یک سال. بیست و سوّم شهربراز[۵]، سی و هشت روز و او از خاندان پادشاهی نبود[۶]. بیست و چهارم توران دخت بنت پرویز یک سال و چند روز. بیست و پنجم حسفسده[۷] دو سال[۸] و او[۹] از خاندان ملک نبود[۱۰]. بیست و ششم خسرو بن قباد ده سال[۱۱]. بیست و هفتم فیروز دو ماه و او از نسل اردشیر بابک بود[۱۲]. بیست و هشتم آزرمی بنت پرویز[۱۳] چهار ماه، بیست و نهم فرّخ بن خسرو بن پرویز[۱۳] یک ماه و چند روز. سی ام یزدجرد بن شهریار بن پرویز هشت[۱۴] سال و او آخر ملوک عجم است.

این است تواریخ ملوک عجم، و اگرچه در هریک خلاف بسیار است. ولیکن ما بر اختیار حمزهٔ اصفهانی اختصار کردیم[۱۵]. و در این نسق که یاد کردیم بهرام بن بهرام بن بهرام[۱۶] بن هرمز بن شاهفور بن اردشیر را نیاوردیم. اگرچه این هرسه بهرام در بیشتر روایات پادشاه بوده‌اند. لیکن حمزه[۱۷] درین ترتیب یاد نکرده‌اند. والله اعلم[۱۸].

اصل دوم

در تاریخ[۱۹] بعضی از بدایت احوال سیّدالمرسلین[۲۰] (صلعم)

حمزهٔ اصفهانی روایت می‌کند[۲۱] از محمد بن جریرالطبری[۲۲] که او گفت: علما

---

۱. م و ل: بیست و سه سال. ۲. ل: هجده.
۳. م: نوشیروان عادل خفّف الله عنه بن کسری. ۴. م و ل: او مردی یک‌چشم بود.
۵. ل: شهریار. ۶. م: نبوده است. ۷. ص: حسسن؛ ل: حسیسه دو ماه.
۸. م: ندارد. ۹. ل: و او نیز. ۱۰. م: نبوده است.
۱۱. م و ل: ده ماه. ۱۲. م: بوده است. ۱۳. ل: ابرویز.
۱۴. م: بیست. ۱۵. م: اختیار افتاد؛ ل: اقتصار کردیم.
۱۶. م و ل: ندارد. ۱۷. ص: + را. ۱۸. م و ل: ندارد.
۱۹. ل: تواریخ. ۲۰. م: این جمله را ندارد. ۲۱. ص: ندارد.
۲۲. ص + می‌کند.

خلاف کرده‌اند در وقت ولادت رسول صلوات‌الله علیه[1]، و مقدار تفاوتی که در آن خلاف کرده‌اند بیش از هشت روز نیست. بعضی گفته‌اند که ولادت او در دوم ماه ربیع‌الاول بود. بعضی گفته‌اند[2] در هشتم این ماه بود.

و بعضی گفته‌اند که در دهم این ماه[3] بود. و بیشتر بر آنند که ولادت مبارک سید علیه‌السلام[4] بعد از آن بود که از ملک انوشیروان چهل سال گذشته بود و خلاف کرده‌اند که پدر او عبدالله که بمرد[5]، بعضی گفته‌اند که هنوز رسول صلّی الله علیه و سلّم در شکم مادر بود. و بعضی گفته‌اند بعد از ولادت رسول بد به هشت روز[6]. و خلاف کرده‌اند[7] مادر او که بمرد[8]. بعضی گفته‌اند که رسول صلوات الله علیه شش ساله بود[9] که مادر او بمرد[10] بعضی گفته‌اند بعد از آن بمرد[11] که رسول صلوات‌الله علیه هشت ساله شده بود.

و خلاف کرده‌اند در مقدار سال[12]، و آن وقت که در صحبت عم خویش[13] ابوطالب به شام رفت. بعضی گفته‌اند نه ساله بود. و بعضی گفته‌اند دوازده ساله بود و خلاف کرده‌اند در مقدار عمر او در وقت عمارت کعبه. بعضی گفته‌اند بیست و پنج ساله بود و بعضی گفته‌اند سی و پنج ساله بود.[14] چون چهل سال تمام شد ایزد تعالی او را به حق به خلق فرستاد. در آن مدّت از ملک کسری[15] ده سال گذشته بود.

و چنین آورده‌اند که بعد از نبوّت شش سال به دعوت خلق مشغول نشد[16] و بعد از آن دعوت ظاهر کرد[17]. و خلق خدا را[18] می‌خواند. و در آن مدّتی بگذشت. و او را از خدیجه چهار دختر آمد: فاطمه و زینب و رقیّه و ام کلثوم. و از پسران طاهر و طیّب و ابوالقاسم، و از کنیزکی که نام او ماریه بود پسری دیگر آمد نام او ابراهیم.

فامّا پسران در کودکی از دنیا برفتند. اما دختران: زینب در نکاح ابوالعاص بن الربیع بود، و رقیّه در نکاح عتبة بن ابی لهب بود، چون خدای تعالی سورهٔ تبّت فرستاد، ام جمیل که زن ابولهب بود از آن در خشم شد و عتبه را بر آن داشت تا رقیّه را طلاق داد.

---

۱. ل: علیه‌السلام.
۲. ص: این جمله را ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. ص: این عبارت را ندارد.
۵. م: کی وفات یافت.
۶. ل: این جمله را ندارد.
۷. م: + که.
۸. ل: کی بگذشت؛ م: کی وفات یافت.
۹. م: شد.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: درگذشت.
۱۲. م: + او.
۱۳. م: عمّ او.
۱۴. م: این جمله را ندارد.
۱۵. ل: کسری ابرویز.
۱۶. م: شد.
۱۷. م: اظهار دعوت کرد.
۱۸. ل: خلق را به خدای.

پس عثمان بن عفان رضی‌اللّه عنه[۱] در نکاح خود آورد. چون او از دنیا برفت رسول صلوات‌الله علیه‌ام کلثوم را به حکم[۲] عثمان کرد.[۳]

اصل سوّم[۴]

در اسامی خلفا

اوّل همه ابوبکر صدیق بود. و نام او[۵] عبداللّه بن عثمان بن ابی عامر بن عَمرو[۶] بن کعب بن سعد بن تیم بن مرّة بن کعب و او به مرّة بن کعب[۷] نسب رسول صلوات‌اللّه علیه پیوندد. و رسول دوازدهم شب از ربیع‌الاول سنهٔ احدی عشر من‌الهجره به جوار رحمت حق انتقال کرد. و هم در آن روز بر[۸] ابوبکر صدیق بیعت کردند. و مدت[۹] خلافت او دو سال و سه ماه و اند روز بود.

دوم ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبدالعُزّی بن ریاح[۱۰] بن عبداللّه بن قرط بن رزاح[۱۱] بن عدی بن کعب بن لوی، و نسب او به کعب بن لوی به نسب رسول پیوندد. و مدّت خلافت او ده سال و هشت ماه و اند[۱۲] روز بود.

سوم[۱۳]: ابوعمرو عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیّة بن عبد شمس بن عبد مناف، و نسبِ او به عبد مناف به نسب رسول پیوندد. و مدّت خلافت او دوازده سال الّا دوازده روز بود[۱۴].

چهارم ابوالحسنین[۱۵] علیّ بن ابی طالب بن عبدالمطلب پسر عمّ مصطفی بود. و مدّت خلافت او چار سال و نه ماه بود. و مصطفی صلوات‌اللّه علیه خبر داده بود که خلافت بعد از وی سی سال باشد و بعد از آن ملک باشد.

و چون علی رضی‌اللّه عنه به جوار رحمت حق انتقال کرد از مدّت سی سال، شش ماه مانده بود. و چون حسن بن علی رضی‌اللّه عنهما در اصحاب خود حمیّت[۱۶] ندید، بعد از مدت شش ماه ملک به معاویه تسلیم کرد.[۱۷] و مدت ملک معاویه نوزده سال و چهار

۱. ل: + او را.
۲. م: در نکاح عثمان آورد.
۳. ل: + واللّه اعلم.
۴. م و ل: سیم.
۵. ص: ندارد.
۶. م و ل: عمر.
۷. م: عبارت را ندارد.
۸. ص: ندارد.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: رباح.
۱۱. م: رواح.
۱۲. ص: اندر.
۱۳. ل: سیم.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: ابوالحسن.
۱۶. م و ل: حمیّتی.
۱۷. ل: تسلیم کرد به معاویه.

ماه بود.

بنی امیه

و اوّل ملوک بنی امیه او بود. دوم یزید بن معاویه و ولایت او سه سال و هشت ماه[1] بود. سوّم[2] معاویة بن یزید بن معاویه، و مدّت ملک او گفته‌اند که چهل روز بوده است[3]. و گفته‌اند که چهار ماه بود.

چهارم مروان بن الحکم بوده است دو ماه. پنجم عبدالملک بن مروان بود و مدت ملک او بیست و یک سال و یک ماه. ششم الولید بن عبدالملک و مدّت ملک او نه سال و نه ماه بود. هفتم سلیمان بن عبدالملک و مدّت ملک او دو سال و هفت ماه بود.

هشتم عمر بن عبدالعزیز بن مروان الحکم و مدّت ملک او سی ماه[4] بود. نهم یزید بن عبدالملک و مدت ولایت او چهار سال و یک ماه بود. دهم هشام بن عبدالملک و مدّت ملک او نوزده سال[5] و نه ماه و چند روز[6] بود. یازدهم الولید بن یزید بن عبدالملک، مدّت ملک او یک سال و دو ماه و چند روز بود.

دوازدهم یزید بن الولید و او را یزید ناقص گویند[7] و مدّت ولایت او پنج ماه و اند[8] روز بود و او را یزید ناقص گفتندی[9]. سیزدهم ابراهیم بن الولید بن عبدالملک و مدّت ولایت او هفتاد روز بود. چهاردهم مروان بن محمد بن مروان که او را مروان حمار گویند. و مدّت دولت او پنج سال بود.

بنی عباس

خلفاء بنی العباس

اوّل همه عبداللّه بن محمد بن علی بن عبیداللّه[10] بن العباس السفّاح بود. و مدّت ملک او چهار سال و چهار ماه[11] بود. دوم ابوجعفر عبداللّه بن محمد بن علی الملقّب بالمنصور و مدّت دولت او بیست و دو سال[12] بود. سوّم[13] المهدی بن المنصور بود و مدت

---

۱. ل: هفت ماه.
۲. ل: سیّم.
۳. م و ل: دو کلمه را ندارد.
۴. ص: سه ماه.
۵. ص: یازده سال.
۶. ل: ندارد.
۷. ص: ندارد.
۸. ص: اندر.
۹. م: گویند.
۱۰. م: عبدالله.
۱۱. ل: هفت ماه؛ م: هشت ماه.
۱۲. ص: دو سال.
۱۳. ل: سیم.

دولت او ده سال[۱] و یک ماه و بیست روز[۲] بود. چهارم الهادی و نام او موسی بن المهدی بود و مدت دولت او یک سال و یک ماه بود.

پنجم هارون‌الرشید پسر مهدی بود. و مدّت ولایت او بیست و سه سال بود. ششم محمد امین پسر هارون و مدّت دولت او چهار سال و هشت ماه و هفت روز[۳] بود. هفتم عبداللّه بن الرشید الملقّب به مأمون بود. و مدّت دولت او بیست سال و شش ماه و سیزده روز بود.

هشتم المعتصم باللّه محمد بن هارون‌الرشید بود و مدّت دولت او هشت سال و هشت ماه و دو روز بود، و او را پادشاه هشت سوی گفتندی[۴]. زیرا که هشتم[۵] خلیفه بود از خلفای بنی العباس، و هشتم بطن بود از نسل عباس زیرا که او محمد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بود و هشت سال و هشت ماه پادشاهی کرد.[۶] و چون وفات کرد[۷] او را چهل و هشت سال بود و هشت هزار غلام ملک داشت. نهم الواثق بالله ابوجعفر هارون بن المعتصم بود. و مدّت خلافت او پنج سال و هفت ماه و سه روز بود. دهم المتوکّل علی اللّه ابوالفضل جعفر بن المعتصم بود و مدّت خلافت او[۸] هجده سال بود و پسر او را بکشت. یازدهم المنتصر باللّه محمد بن متوکّل و مدّت خلافت او شش سال[۹] بود. دوازدهم المستعین باللّه ابوالعباس احمد بن محمد المعتصم و مدّت خلافت او سه سال و نه ماه الاّ اند روز بود.[۱۰]

سیزدهم المعتز باللّه ابوعبداللّه الزبیر بن المتوکل و مدّت[۱۱] خلافت او سه سال و شش ماه و اند روز بود. چهاردهم المهتدی باللّه ابوجعفر محمّد بن الواثق و مدّت خلافت او کمتر از یک سال بود. پانزدهم المعتمد علی‌اللّه ابوالعباس احمد بن المتوکّل و مدّت خلافت او بیست و دو سال[۱۲] و اند روز بود. شانزدهم المعتضد[۱۳] باللّه ابوالعباس احمد بن طلحة بن الموفق بن المتوکل و مدت خلافت او نه سال هشت ماه و بیست و پنج روز بود. هفدهم المکتفی باللّه ابومحمد بن المعتضد و مدت خلافت او شش سال و شش ماه و

۱. ص: دو سال.
۲. ل: بیست و دو روز.
۳. م و ل: پنج روز.
۴. ص: گفتند.
۵. ص: هشت.
۶. این جمله در ص نیست.
۷. ل: بمرد.
۸. ص و ل: ندارد.
۹. ص: شش ماه؛ م: سه سال و نه ماه و اند روز؛ همهٔ اینها اشتباه است و المنتصر حدود یازده سال خلافت کرده است.
۱۰. م: نام خلفا از اینجا به بعد آشفته و نادرست است.
۱۱. ل: زمان خلافت ندارد.
۱۲. م: + یازده ماه.
۱۳. ص: المعتصم.

بیست و سه روز[۱] بود. هجدهم المقتدر باللّه ابوالفضل جعفر بن المعتضد و مدت خلافت او بیست و چهار سال وده ماه و هفت روز بود. نوزدهم[۲] القاهر باللّه ابومنصور محمد بن المعتضد. خلافت او[۳] یک سال و پنج ماه و بیست و یک روز بود. بیستم الراضی باللّه ابوالعباس احمد بن المقتدر و خلافت او هفت سال و ده ماه و پانزده روز بود. بیست و یکم المتّقی باللّه ابواسحاق ابراهیم بن المقتدر و مدت خلافت او سه سال[۴] و یازده ماه بود.

بیست و دوم المستکفی باللّه بن المکتفی بن المعتضد، مدّت[۵] خلافت او یک سال و سه ماه و اند روز بود. بیست و سیم المطیع للّه ابوالقاسم الفضل المقتدر مدت دولت او بیست و نه سال و چهار ماه بود[۶]. بیست و چهارم الطایع للّه ابوبکر بن المطیع للّه و خلافت او هجده سال[۷] بود و هشت ماه. بیست و پنجم القادر باللّه ابوالعباس احمد بن اسحق بن المقتدر و خلافت او چهل و یک سال و نه ماه[۸] بود. بیست و ششم القائم بامراللّه ابوجعفر عبداللّه بن القادر خلافت او چهل و چهار سال و هشت ماه بود.

بیست و هفتم المقتدی بامراللّه ابوالقاسم عبداللّه بن محمد بن عبداللّه القائم، خلافت او هفده سال و دو ماه کم دو روز بود. بیست و هشتم المستظهر باللّه ابوالعباس احمد بن المقتدی و خلافت او بیست و پنج سال و شش ماه بود. بیست و نهم المسترشد باللّه ابومنصور الفضل بن المستظهر. و اللّه اعلم.[۹]

اصل چهارم
در واقعهٔ علی رضی‌اللّه عنه[۱۰] و معاویه

بدانکه در روزگار عمر بن الخطاب رضی‌اللّه عنه[۱۱] شام[۱۲] بر معاویه مقرّر داشت. چون خلافت به عثمان رسید همچنان[۱۳] ولایت شام[۱۴] بر معاویه مقرّر داشت و چون نوبت خلافت به امیرالمؤمنین علی رسید رضی‌اللّه عنهم[۱۵]، عزل‌نامه بر دست جریر بن عبداللّه

۱. ل: بیست و چهار سال و دو ماه و هفت روز [و اشتباه است]. ۲. ص: + خلافت.
۳. ص: ندارد. ۴. ص: او سال. ۵. ص و ل: ندارد.
۶. م: ندارد. ۷. م و ل: هفده سال و هشت ماه.
۸. م و ل: سه ماه. ۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام. ۱۱. م و ل: عبارت را ندارد.
۱۲. م: + در ولایت یزید بن ابی سفیان بود از دست عمر. چون یزید بمرد، عمر شام را.
۱۳. م و ل: ندارد. ۱۴. ل: ندارد. ۱۵. ل: عبارت را ندارد.

البَجلی به معاویه فرستاد. معاویه گفت طاعت علی بر من آن وقت[۱] واجب باشد که کشندگان عثمان را به من تسلیم کند تا من قصاص کنم. و اهل شام را بدین سخن بفریفت و به مخالفت علی (ع) مشغول شد.

و بدان سبب جنگ صفین واقع شد. و معاویه چون روی به حرب علی (ع)[۲] نهاد و مقدّمهٔ لشکر عمرو بن العاص بود، پس چون[۳] جمعی از لشکر[۴] فرود آمدند، بر کنار[۵] فرات و لشکر علی را منع کردند[۶] از آب تا[۷] عمرو بن عاص گفت مصلحت آن است که علی را از آب منع نکنند زیرا که تا[۸] مادام که شمشیر در دست علی بود هیچ کس مر او را منع نتواند کردن[۹].

پس اشعث بن قیس از جانب علی با دوازده هزار مرد بیامدند[۱۰] و لشکر معاویه را از آب دور کردند. پس جنگ سخت گشت[۱۱]. گفته‌اند[۱۲] که هفتاد هزار مرد[۱۳] به یک شب کشته شدند. و در آن جنگ عمّار یاسر کشته شد. و دو مرد سر عمّار یاسر[۱۴] پیش معاویه آوردند و هریک دعوی آن می‌کردند که این سر من بریدم.[۱۵]

عبدالله بن عمرو بن العاص گفت چندین منازعت کردن[۱۶] شما را مصلحت نیست که من از رسول صلوات‌الله علیه[۱۷] شنیدم که گفت عمّار بر دست یاغیان کشته شود. معاویه را آن سخن ناخوش آمد و گفت عمّار را آن کس کشت که او را بدین جنگ آورد.

گفتند اگر بدانچه علی، عمّار را به جنگ آورد باید که کشندهٔ عمّار، علی باشد، پس حمزه را رسول صلّی‌الله علیه[۱۸] و سلم به جنگ اُحد برد تا کشته شد، باید که کشندهٔ حمزه، رسول[۱۹] باشد.

و چون عمرو عاص بر لشکر شام بترسید، تلبیسی اندیشید و گفت مصحف‌ها بر سر نیزه‌ها باید کرد و گفتن که ما[۲۰] می‌خواهیم به قرآن کار کنیم. چون[۲۱] چنین کردند علی

---

۱. ل: آنگه.
۲. م: صلوات‌الله علیه.
۳. ل: ندارد.
۴. م و ل: + معاویه.
۵. م و ل: نزدیک.
۶. م و ل: منع کردند لشکر علی را.
۷. ل: + او.
۸. ل: ندارد.
۹. م و ل: کرد.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. م: شد.
۱۲. م و ل: تا گفته‌اند.
۱۳. ل: کس.
۱۴. م: + را.
۱۵. م و ل: دعوی آن می‌کردند کی او این کار کرده است.
۱۶. ل: کردند.
۱۷. ل: عبارت را ندارد.
۱۸. ل: سیّد علیه‌السلام.
۱۹. ل: مصطفی علیه‌الصلوة و السلام.
۲۰. ل: ندارد.
۲۱. م و ل: و چون.

رضی‌اللّه[۱] عنه از خصومت کردن بازایستاد و گفت چون ما را به قرآن می‌خوانند انقیاد نمودن و طاعت داشتن مقتضای ایمان است، و بدان سبب تحکیم کردند. و علی خواست که از جانب او ابن عباس باشد. قوم بدان راضی نشدند و گفتند البتّه[۲] ابوموسی اشعری باید. و او مردی سلیم‌دل بود[۳].

پس عمرو عاص او را گفت که چون به سبب علی و معاویه فتنه‌های بسیار و مضرّت‌های بی‌شمار در میان خلق ظاهر گشت اولی‌تر آن باشد که هر دو را معزول کنند تا مادهٔ فتنه[۴] منقطع شود. پس ابوموسی را گفت که تو پیری و مقدّمی و صاحب رسولی، اول سخن ترا باید گفت تا بعد از آن من بگویم. پس ابوموسی خطبه بکرد[۵] و آنگاه گفت که چون به سبب علی و معاویه انواع فتن در میان خلق ظاهر شد مصلحت چنان دیده می‌شود که هر دو را معزول کنیم. و من که از جانب علی[۶] (ع) حاکم شده‌ام خلافت از علی بیرون کردم چنانکه انگشتری از انگشت. و بعد از آن عمرو عاص گفت، من خلافت را به معاویه مقرر داشتم چنانکه[۷] انگشتری در این[۸] انگشت. ابوموسی چون این سخن بشنید بدانست که عمرو بر وی تلبیس کرده است. بر عمرو لعنت کرد. و همچنان با سر مخالفت[۹] رفتند. و عاقبت کار دنیا بر معاویه قرار گرفت و ملک او را مسلّم گشت.[۱۰]

اصل پنجم

اندر کیفیّت انتقال خلافت از مروانیان به عباسیان

چون علی بن عبداللّه بن العبّاس بمرد، پسر خود را[۱۱] محمد بن علی[۱۲] ولی‌عهد خود کرد. و چون محمد علی[۱۳] را وفات نزدیک رسید[۱۴]، ابراهیم امام را ولی‌عهد خود گردانید[۱۵]. و ابومسلم ـــ عبدالرحمن بن مسلم[۱۶] ـــ بعضی گفته‌اند که او مروزی بود و بعضی گفته‌اند که اصفهانی بود. و او در سرای عیسی بن معقل بن عُمَیر پرورده شده بود،

---

۱. م: علیه‌السّلام.
۲. م و ل: البته.
۳. م و ل: بودی.
۴. م و ل: فساد.
۵. ل: بگفت.
۶. م: + علیه‌السلام.
۷. م و ل: + این.
۸. ل: ندارد.
۹. ل: محاربت.
۱۰. م: + بعد از قهرهای بسیار و زحمت‌های بی‌شمار از دست علی علیه‌السلام.
۱۱. ل: ندارد.
۱۲. ل: + را.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. ل: رسید.
۱۵. م و ل: کرد. ل: + و او دعوت می‌کرد.
۱۶. م: + را.

و با فرزندان او علم آموخته، و عیسی از رؤسای شیعه بود[۱].

پس ابومسلم به واسطهٔ خدمت عیسی، به ابراهیم امام رسید و دعوت وی قبول کرد. پس ابراهیم او را به خراسان فرستاد و او را امیر شیعه کرد[۲] و او دعوت می‌کرد از برای رضای آل محمّد، در مرو. در آن وقت والی خراسان، نصر سیّار بود، و میان او و میان جَدیع[۳] بن علی الکرمانی خصومت بود. و جدیع در آن واقعه هلاک شد.

و ابومسلم فرصت نگاه می‌داشت و[۴] دیهی از دیه‌های مرو که آن را اسفندج[۵] گویند دعوت ظاهر کرد، و آن در شب بیست و هفتم رمضان سال بر صد و بیست و نه بود از هجرت. و خلق[۶] بسیار بر وی گرد آمدند[۷].

و ابومسلم پیش[۸] جَدیع استعانت کرد، و قصد نصر سیار کرد. نصر سیار بگریخت و قصد نیشابور کرد. ابومسلم، قحطبه را از پی او بفرستاد. قحطبه به طوس، تمیم بن نصر سیار را دریافت و او را بکشت. و لشکر او را غارت کرد. و نصر به جانب ساوه آمد به عراق و آنجا بمرد.[۹]

و ابومسلم بر خراسان مستولی گشت. پس نباتة بن حنظله[۱۰] الکلابی از لشکر مروانیان با چهل هزار مرد شامی در گرگان بود، ابومسلم با وی مصاف کرد[۱۱] و او را و فرزندان او را بکشت. و از آن لشکر اندکی خلاص یافتند. و بعد از آن به عراق رفت، و مروان حمار معلوم کرد که ابومسلم دعوت از برای ابراهیم می‌کند، ابراهیم[۱۲] بگرفت و محبوس کرد. چون ابومسلم این بشنید ترسید که مروان او را بکشد. حیله‌ای ساخت و مردی[۱۳] بازرگان را پیش مروان فرستاد گفت[۱۴]: یا امیرالمؤمنین من مرد تاجرم و مالی که داشتم به ابراهیم دادم و تو او را محبوس کرده‌ای و مال من ضایع خواهد شد. مرا می‌باید که او را ببینم تا باشد که مال من بر کسی[۱۵] حوالت کند.[۱۶]

مروان این[۱۷] مرد را پیش ابراهیم[۱۸] فرستاد. چون ابراهیم را بدید گفت ای بندهٔ خدا

---

۱. م: ندارد. ۲. م: ندارد.
۳. در ص همه جا خدیع ذکر شده است. ۴. م: + در.
۵. م: سِفدبج؛ ل: سع‌ربج. ۶. ل: خلق. ۷. ل: جمع شدند.
۸. ل: به پسر. ۹. م و ل: به جانب عراق آمدو به ساوه بمرد.
۱۰. ل: خطله. ۱۱. م: داد. ۱۲. ل: + را.
۱۳. ص: مرد. ۱۴. م و ل: مروان را گفت. ۱۵. م: به یکی.
۱۶. ل: حوالت خواهد کرد. ۱۷. ل: مروان را ندارد. ۱۸. م: + امام.

مال من بر که حوالت می‌کنی[۱]؟ ابراهیم گفت به پسر حارثه یعنی ابوالعباس سفّاح و او برادر او بود. و مادر سفّاح، ریطه[۲] بنت عبدالله بن عبیداللّه بن عبدالملک الحارثی بود.

بعد از آن ابومسلم لشکر فرستاد به قحطبه تا هفتاد هزار[۳] مرد بر وی جمع آمدند[۴]. و قحطبه از ری به اصفهان رفت، و از آنجا به نهاوند رفت. و بزرگان خراسان را که متعلّقان نصر سیّار بودند همه را بکشت. پس قحطبه قصد عراق کرد و از[۵] فرات بگذشت و لشکر او همه بگذشتند. و آن شب جنگ کردند. و یزید هبیره[۶] که از لشکر مروان بود بگریخت، و چون روز شد اثر قحطبه ندید[۷].

چون مروان این بشنید گفت هیچ سبب نیست این کار را الّا ادبار، زیرا که هرگز مرده زنده را هزیمت نکرده است. و در آن وقت مروان[۸]، ابراهیم امام را حبس کرد. ابوالعباس سفّاح بگریخت و با خویشان او به کوفه آمد[۹]. و بعد از آن ابومسلم متردّد شد که خلافت به که تسلیم کند. گاه میل او به جعفر بن محمّد بن علی بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب بود و گاه به عبداللّه بن الحسن بن علی بن ابی طالب و گاه به ابوالعباس سفّاح و جعفر دانسته بود که این کار او را مسلم نشود، پس بدان التفات نکرد و به عاقبت بر سفاح[۱۰] بیعت کردند. بعد از آن عبداللّه بن علی که[۱۱] سفاح لشکر را جمع کردند و قصد مروان کرد، و مروان از وی هزیمت کرد. و بیشتر از اکابر ایشان کشته شدند. و بعد از آن مروان را بطلبیدند در دیهی از دیه‌های مصر یافتند[۱۲] و بکشتند.

و چون خلافت بر عباسیان مقرّر شد، ابومسلم هم بر قاعدهٔ اوّل دلیری می‌کرد و بی‌دستور[۱۳] خلیفه کارها می‌کرد.[۱۴] ابوجعفر منصور که برادر ابوالعباس بود بر آن منکر بود، لیکن ابوالعباس می‌گفت که من قصد کشتن او نکنم زیرا که مردم مرا بدان سبب ملامت کنند. و چون سفّاح بمرد و منصور به جای وی بنشست خواست که ابومسلم را بکشد.

و وقتی که ابومسلم گفته بود که حال من با عبّاسیان چنان است که مردی از

---

۱. م و ل: + و مرا بر که تسلیم می‌کنیم.
۲. ل: ربطه.
۳. ص: هفتاد مرد.
۴. م و ل: شد.
۵. م و ل: به فرات.
۶. ص: بهیره.
۷. م و ل: بدیدند.
۸. ل و م: که مروان.
۹. م: + پنهان.
۱۰. ص: این دو جمله را ندارد.
۱۱. م و ل: + کی عم سفاح بود.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م و ل: بی‌دستوری.
۱۴. ل: + و.

صلحا[۱] استخوان شیر دید جایی افتاده، دعا کرد تا خدای تعالی آن را زنده کند. چون شیر زنده شد[۲] مرد را گفت ترا بر من حقّ[۳] عظیم است لیکن مصلحت من آن است که ترا بکشم. زیرا که تو مرد مستجاب‌الدعوتی. پس شاید[۴] که باری دیگر دعا کنی تا خدای تعالی مرا بمیراند، یا شیر دیگر آفریند که از من قوی‌تر باشد، و آن سبب مضرّت من باشد[۵]. پس مصلحت من در آن است که ترا بکشم.

همچنین[۶] عباسیان چون قوّت از من یافتند مصلحت ایشان در قهر من باشد. و در[۷] عاقبت ابوجعفر منصور، ابومسلم را بکشت. و بعد از آن خلافت بر عباسیان قرار گرفت[۸] و باللّه التوفیق[۹].

اصل ششم

در کیفیت ابتدای ملک[۱۰] سلطان محمود غازی رحمه‌اللّه[۱۱]

در روزگار الطایع للّه[۱۲]، پادشاه خراسان منصور بن نوح بن نصر بود. و چون او بمرد پادشاهی به پسر او رسید نوح بن منصور الملقّب بالرّضی و اسفهسالار لشکر او ابوالحسن محمد[۱۳] بن ابراهیم سیمجور بود. و چون روزگار ابوعلی[۱۴] عظیم شد و اسباب و عدّت[۱۵] بسیار او را دست داد[۱۶]. مخالفت امیر نوح کرد، و کار به آن انجامید که نوح محتاج آن شد که استعانت کرد به امیر سبکتکین[۱۷] که پدر محمود بود و به امیر محمود نیز، و چون ایشان به وی پیوستند، با امیرعلی سیمجور به هرات جنگ کردند و ابوعلی هزیمت کرد[۱۸].

و بعد از آن به کرّات میان ابوعلی و میان محمود واقعات[۱۹] افتاد، و به عاقبت ابوعلی هزیمت گرفت[۲۰] و به خوارزم گریخت. و نامه نوشت[۲۱] به جانب بخارا و بدیشان استعانت خواست[۱]. اهل بخارا از خود دل نمودگی نمودند و او را به مواعد جمیل بفریفتند. و

۱. م و ل: صالحان. ۲. ل: + آن. ۳. م: حقّ.
۴. م: باشد. ۵. م: شود. ۶. م و ل: پس.
۷. م و ل: به. ۸. م و ل: مقرّر شد. ۹. م و ل: عبارت را ندارد.
۱۰. م و ل: ندارد. ۱۱. م: ندارد. ۱۲. ل: باللّه.
۱۳. ل: ابوالحسین محمد؛ م: ابوالحسن علی بن محمد. ۱۴. ص: علی.
۱۵. ل: علاقه. ۱۶. م و ل: حاصل گشت. ۱۷. ص: کرد سبکتکین.
۱۸. م و ل: شد. ۱۹. م: واقعه‌ها. ۲۰. م و ل: شد.
۲۱. م: نبشت. ۱. م: کرد.

چون به بخارا رفت او را استقبال عظیم کردند. و چون نزول کرد او را محبوس کردند و بند بر[۱] نهادند و برای[۲] محمود فرستادند. و محمود او را در قفس[۳] آهنین کرد و به غزنه فرستاد و همچنان محبوس می‌داشت تا بمرد.

ولایت خراسان بر امیر نوح قرار گرفت[۴]، و چون او بمرد پسر او ابوالحارث منصور بن نوح بن منصور[۵] به جای او بنشست. پس لشکر او مخالفت کردند و او را معزول کردند. و برادر او عبدالملک بن نوح را نصب کردند. پس محمود قصد او کرد و بر در مرو با وی مصاف کرد و محمود[۶] غالب آمد[۷] و عبدالملک به بخارا گریخت. و چون بدانجا رسید ارسلان ایلک از حدّ[۸] اوزکند بیامد و عبدالملک را با هفده[۹] کس از خواص او بگرفت و به اوزکند[۱۰] برد و بر ماوراءالنهر مستولی شد و پادشاهی سامانیان به آخر رسید.

و امیر محمود بر خراسان مستولی شد. پس قصد ری کرد و با لشکر[۱۱] فخرالدوله ابوطالب رستم الملقب به شاهنشاه مصاف کرد، و محمود غالب آمد[۱۲] و رستم را و پسرش را ابودلف[۱۳] بگرفت و به خراسان آورد، پسر خود مسعود را در[۱۴] ری و نواحی آن بگذاشت و خود[۱۵] به خراسان بازگشت.

پس مسعود قصد اصفهان کرد و آن را مستخلص کرد، و غنیمت[۱۶] عظیم برگرفت. چنانکه از یک قلعه سیصد خم زر[۱۷] برگرفت[۱۸] و یک خانه پر از جواهر[۱۹] و مروارید و زبرجد برگرفت. و چون خبر مرگ محمود به وی رسید به خراسان آمد و به غزنه رفت،و برادر خودرا میل کشید و ملک بر[۲۰] ایشان مستقیم شد.

اصل هفتم
در کیفیّت ظهور دولت سلجوقیان

۱. م: بر پا.
۲. م و ل: به نزدیک.
۳. ل: قفسی.
۴. م و ل: مقرّر بود.
۵. ص و ل: نوح بن نوح.
۶. م: + بر وی.
۷. م و ل: آمد.
۸. ل: ندارد.
۹. ص: هفتصد.
۱۰. م: اورکند، اُوزکَند از شهرهای ماوراءالنهر است.
۱۱. ل: پسر.
۱۲. م و ل: غالب شد.
۱۳. ل: پسر او ابودلف.
۱۴. م: به.
۱۵. م: او.
۱۶. م و ل: و مالی.
۱۷. ل: خُنب؛ م: خم پر زر.
۱۸. ل: برداشت.
۱۹. ل: پر از دُر.
۲۰. ل: ندارد.

پس سلطان مسعود[۱] در غزنین[۲] ساکن شد و به لهو و طرب مشغول گشت[۳]. و در آن وقت والی بخارا علی تکین بود، و جماعت[۴] ترکمانان که در بیابان کش و نخشب بودند، در اهتمام حسن بن موسی السلجوقی و در آن وقت[۵] داود و ابوطالب که هر دو پسران میکائیل بن سلجوق بودند غریب بودند[۶]. پس علی تکین آن ترکمانان را از آنجا[۷] دور کرد و ایشان به خوارزم آمدند، در سنهٔ ثلاث و عشرین و اربعمائه.

و عدد ایشان پانزده هزار بود از خرد و بزرگ. و ایشان در دیه‌ها[۸] پراکنده شدند. و نامه‌های سلطان مسعود برایشان[۹] می‌رسید مشتمل بر استمالت و مراعات و ایشان هم در آنجا[۱۰] صبر می‌کردند. چون کار خراسان مضطرب شد ایشان به غارت مشغول شدند و بر شهرها مستولی می‌گشتند[۱۱]. و هر لشکری که سلطان مسعود بدیشان می‌فرستاد از ایشان هزیمت می‌نمودند[۱۲]. تا آن وقت که مسعود خود بیامد و ایشان به سرخس بودند.

و چون خبر آمدن مسعود شنیدند به جانب مرو آمدند. مسعود در راه[۱۳] بیابان آمد تا به دَندانقان رسیدند. ایشان در دیه ببستند[۱۴] و مسعود درگذشت. چون پاره‌ای بیامد ایشان را بدید مترصد[۱۵]، پس درهم افتادند[۱۶] و جنگ بی‌ترتیب بکردند. و چون مسعود در لشکر خود ضعفی دید ترسید که به دست خصمش بازدهند[۱۷] بگریخت و به سرخس رفت. و سلجوقیان خزینه[۱۸] برگرفتند.

و این واقعه روز آدینه بود نهم ماه[۱۹] رمضان سنهٔ احدی و ثلاثین و اربعمائه. و بعد از آن خراسان، سلجوقیان را میسّر شد. پس قسمت کردند. چغری بیک را که مهتر بود: سرخس و مرو و بلخ[۲۰] و غزنین بدادند. و ابوطالب محمد را که لقب او طغرل بیک بود نیشابور بدادند. و ایشان هر دو پسران میکائیل بن سلجوق بودند. و بیغو[۲۱] که نـام او حسن[۲۲] بن موسی بود و پسر عمّ ایشان بود و صاحب رأی و تدبیر بود هرات او را دادند.

---

۱. ص: محمود.
۲. ل: غزنه.
۳. ل: کرد.
۴. ل: جماعتی.
۵. ص: ندارد.
۶. ص و ل: ندارد.
۷. م و ل: از آن جایگاه.
۸. ل: دیه‌ها و غارخواره.
۹. م و ل: بدیشان.
۱۰. م: در آن جایگاه.
۱۱. م و ل: می‌شدند.
۱۲. م و ل: شدند.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. ص: در بستند.
۱۵. ل: مترصد شدند؛ م: مترصد شده.
۱۶. ل: ندارد.
۱۷. ل: کی او را به خصم دهند.
۱۸. ل: + او.
۱۹. م و ل: التاسع من.
۲۰. ل: تا.
۲۱. م: بیغولی.
۲۲. م: ابوالحسن.

و بعد از آن خوارزم بگرفتند. و بعد از آن طغرل، طبرستان و ری و اصفاهان و همدان بگرفت.

و دارالملک او ری بود. و نام سلطانی بر خود نهاد. پس عمّ[1] خود و برادر خود ابراهیم را به روم فرستاد. و در آن وقت ارسلان بساسیری به[2] بغداد مستولی شده[3] بود. و القایم باللّه در دست او عاجز بود. پس قایم نامه بنوشت به نزدیک طغرل و او را به بغداد خواند. چون طغرل قصد آن کرد، بساسیری بگریخت و به شام رفت و[4] طغرل، به بغداد رفت و تعظیم خلیفه کرد. و به فرمان او به شام رفت، از بهر بساسیری. و در لشکر طغرل، ابراهیم ینّال در سر مخالفت بود.

چون طغرل به یک منزلی نصیبین رسید، ابراهیم ینّال از وی بگریخت، و قصد عراق کرد. طغرل ترسید که به خزانه دست درازی کند از پی او بیامد و او را بگرفت و بکشت. و چون طغرل به عراق آمد بساسیری باز به بغداد آمد و قصد[5] خلیفه کرد. و عاقبت خلیفه را به جان امان داد و بساسیری بر بغداد مستولی شد. و خطبه به نام مستنصر که خلیفهٔ مصر بود بکرد.[6] و چون طغرل از مهم خود بپرداخت قصد بغداد کرد. وبزرگان بغداد خلیفه را بگرفتند و پیش سلطان آوردند. سلطان پیاده در خدمت خلیفه برفت، و محفّهٔ او برگرفت و بعد از آن قصد بساسیری کرد و او را بگرفت و بکشت. و به ری[7] بازآمد و ملک بر وی مقرّر[8] شد.

اصل هشتم
اندر احوال سلجوقیان

چون چغری بیک بمرد، امیر ابو شجاع[9] محمّد که او را الب ارسلان خوانند[10] به جای وی بنشست، و چون طغرل بمرد برادر الب ارسلان، عثمان بن چغری بیک را ولی‌عهد خود گردانید. لیکن قیتلمش بن اسرائیل بن سلجوق، عثمان را غلبه کرد و الب ارسلان به عراق رفت و با قیتلمش[11] جنگ کرد به دیه نمل[12] و او را هزیمت کرد، و به ری آمد و به

۱. ل: پسر عم. ۲. ل: بر. ۳. م و ل: ندارد.
۴. ص: دو جملهٔ اخیر را ندارد. ۵. م: قصد کشتن.
۶. ص: مستولی شد و مستنصر که خلیفهٔ مصر بود خطبه به نام وی بکرد.
۷. ص: و بر وی. ۸. ل: مستقیم. ۹. ص: امیر شجاع.
۱۰. م و ل: گفتندی. ۱۱. ص: این دو جمله را ندارد.

پادشاهی[۱۳] بنشست. و ملک عراق و خراسان و خوارزم و کوهستان خود را مسلّم کرد.[۱۴]

پس به غزای روم رفت و شهرهای روم بگشود[۱۵]. و بار دوم که به غزای روم رفت[۱۶] و پادشاه روم را اسیر گرفت به شهری که آن را ملازگرد خوانند[۱۷]. پس آن پادشاه[۱۸] را[۱۹] عفو کرد و[۲۰] خلعت داد و به جای خویش بازفرستاد. و در مکّه و مدینه خطبه به نام وی کردند.

و میان او و میان نصر خان بن طمغاج[۲۱] خان خصومت افتاد. و سلطان الب ارسلان با چهارصد هزار سوار از عراق[۲۲] بیامد و به جیحون[۲۳] بگذشت و یکی از مردمان صاحب فرضه که او را امیر یوسف گفتندی که بسیار مردم[۲۴] را کشته بود، او را پیش سلطان آوردند. و سلطان با وی عتاب می‌کرد. و آنگاه تیر در وی می‌انداخت و او ردّ می‌کرد. چون سلطان خواست که تیر سیّم در وی اندازد، آن مرد کارد بیرون کرد و روی به سلطان نهاد. و سلطان برخاست و قصد کرد که[۲۵] از تخت فرود[۲۶] آید، جامهٔ او در گوشهٔ سریر آویخت و سلطان بدان سبب از پای درآمد و به قفا بازافتاد. و آن اسیر خود را بر سلطان انداخت، و کارد بر سلطان زد. و گرد خیمه صد امیر بزرگ حاضر بودند، و بیرون از خیمه دو[۲۷] هزار مرد جوشن‌دار ایستاده[۲۸] بودند. چون آن مرد سلطان را زخم زد[۲۹] و بیرون آمد هیچ کس او را نگرفت، تا فرّاش[۳۰] چوب خیمه بر سرش زد. آنگاه غلامان او را پاره‌پاره کردند.

و سلطان بعد از آن[۳۱] چهار روز زنده بود[۳۲]، پس وفات کرد[۳۳]، و پسر او ملکشاه به جای او بنشست. و عراق و خراسان و شام و ماوراءالنهر او را مسلّم گشت[۳۴]. و چون درگذشت[۳۵] لشکر بر محمود که پسر ترکان خاتون بود جمع شدند. و برکیارق که مهتر پسران بود با وی خصومت کرد. و ترکان خاتون در مدّت سه سال، شانزده بار هزار هزار

---

۱۲. م: نمک.
۱۳. ل: بر سریر مملکت.
۱۴. م و ل: مسلّم کرد خود را.
۱۵. م و ل: آن فتح کرد.
۱۶. م و ل: شد.
۱۷. م و ل: + و در من یزید نهاد.
۱۸. م: ندارد.
۱۹. م و ل: از وی.
۲۰. م و ل: + او را.
۲۱. ل: طغاج؛ م: طعغاج.
۲۲. ل: + بیرون.
۲۳. م و ل: و از جیحون.
۲۴. م: ندارد.
۲۵. م و ل: خواست کی از.
۲۶. ل: فرو.
۲۷. م: ده.
۲۸. ل: حاضر؛ م: ندارد.
۲۹. ل: کرد.
۳۰. م: فرّاشی.
۳۱. ل: و بعد از آن سلطان.
۳۲. م و ل: بماند.
۳۳. م و ل: پس بمرد.
۳۴. ل: مسلّم گشت.
۳۵. م: درگذشت.

دینار خرج کرد. و عاقبت محمود در رنج آبله بمرد. و ترکان خاتون هم در آن ماتم درگذشت[۱].

و ملک بر برکَیارِق مقرّر[۲] شد. و بعد از آن محمد برادر او با وی منازعت کرد و منهزم شد. و تا برکیارق بود پادشاهی او را مسلم بود. و تُتُش پسر الب ارسلان با وی مصاف[۳] کرد. و سیصد[۴] هزار سوار آورده بود[۵]. و برکیارق بیست هزار سوار[۶] بیش نداشت.

و امیر تتش شبانه شراب خورده بود و در[۷] روز مست بود و همچنان به جنگ آمد[۸] و خود[۹] حمله کرد، از راه مستی، ترکمانی از حشم برکیارق تیری انداخت و بر اسب تتش آمد و تتش از اسب جدا شد. پس همین ترکمان تیری دیگر در وی انداخت[۱۰] و او در خود پیچید. پس ترکمان او را بشناخت، در حال بدوید و سرش ببرّید، و لشکرش هزیمت شد. و[۱۱] برکیارق مظفر آمد. و بدان[۱۲] واقعه برادر او محمد[۱۳] مخالفت کرده بود. امیر داد حبشی به خوارزم آمد و مستولی گشت.

پس ممالک خوارزم به خوارزمشاه کبیر، قطب‌الدین محمّد نوراللّه قبره انتقال[۱۴] کرد. و به عاقبت او را[۱۵] بگرفتند و بکشتند. و برکیارق چون خراسان را مسخّر[۱۶] کرد برادر خود سنجر را بر سریر ملک نشاند، و سنجر به غزنین رفت. و ممالک غزنین او را مسلّم شد. و بعد از[۱۷] محمد که برادراو بود بمرد، ملک بر وی مقرّر[۱۸] شد. و به عاقبت لشکر کفّار او را هزیمت دادند. و بعد از آن لشکر غُز[۱۹] بر وی مستولی شدند[۲۰]. و شهرهای خراسان بدان سبب خراب شدند و مدتی بر این برگذشت[۲۱].

اصل نهم

۱. م و ل: درگذشت.
۲. م: مستقیم.
۳. م و ل: جنگ کرد.
۴. م و ل: و ششصد.
۵. م و ل: آورد.
۶. م: هزار مرد.
۷. م: دیگر.
۸. م و ل: روز مست بود و برنشست و مصاف داد و بر تتش.
۹. م: و به تن خویش.
۱۰. م: بر بعد از افتادن بر تتش زد.
۱۱. م و ل: و امیر.
۱۲. م: و در آن.
۱۳. ص: ندارد.
۱۴. م: تسلیم.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: مستخلص.
۱۷. م: بعد از آن.
۱۸. م: مستقیم.
۱۹. ص: غزنین.
۲۰. ل: شد.
۲۱. م و ل: جملهٔ آخر را ندارند.

در ذکر مقامات خداوند عالم پادشاه بنی آدم، علاءالدنیا و الدین قطب‌الاسلام و المسلمین ابوالمظفّر تکش بن خوارزمشاه بن خوارزمشاه برهان امیرالمؤمنین اعلی اللّه برهانه و خلّد سلطانه[۱]

و هرچند که[۲] ذکر آن مقامات و شرح آن درجات در قدرت بشری و طاقت انسانی نیاید لاسیّما در این کتاب مختصر، لیکن از جهت آنکه تا این[۳] کتاب بر آن مشرّف شود[۴]، و به یمن القاب مبارک او مقبول عالم گردد شمّه‌ای گفته خواهد شد، ان‌شاءاللّه تعالی[۵].

چون مسند پادشاهی به فرّ[۶] اقبال او مزیّن گشت[۷] و پادشاهان همه مطیع و مسخّر[۸] وی شدند، ملک مؤید از جانب خراسان تمرّد نمود و با لشکر تمام و عدّت[۹] بسیار قصد حرب[۱۰] حضرت جلّت خوارزم کرد. چون هر دو لشکر به یکدیگر رسیدند در یک لحظه حق بر باطل غلبه کرد. و رایات خصم منکوس بلکه مدروس گشت و ملک مؤید گرفته آمد[۱۱]. و چون او را سیاست فرمود باقی حشم او را رحمت فرمود. و همه در کنف[۱۲] امان و حریم عاطفت و رأفت آورد و دست تعرّض بر ایشان[۱۳] کوتاه فرمود. و در عفو فرمودن عندالقدرة[۱۴] که از صفات الهی است[۱۵] قدم صدق و قوّت عزیمت و طهارت عقیدت مر[۱۶] جهانیان را ظاهر گردانید.

و بعد از آن با لشکر[۱۷] خطا که جملهٔ لشکر اسلام از ایشان عاجز بودند مخالفت ظاهر کرد. و به عزمی صحیح و املی فصیح در ابطال رایات و اظهار تلبیسات ایشان جدّ نمود. حق سبحانه و تعالی به برکت[۱۸] به یمن همّت پادشاهانه و صدق عزیمت ملکانهٔ او دمار از دیار[۱۹] کفّار برآورد. و ضعف و زَرْق ایشان به واسطهٔ جرأت و قوّت پادشاه اسلام بر عالمیان آشکارا کرد.

لاجرم اکنون[۲۰] ملوک اطراف جمله بر این بارگاه استعانت می‌کنند و بهرچه ممکن

---

۱. ل: خلّد ملکه و اظهر برهانه.
۲. ل: ندارد.
۳. م و ل: ندارد.
۴. م: گردد.
۵. م و ل: عبارت را ندارد.
۶. م: به عزّ.
۷. م و ل: شد.
۸. م و ل: جمله مسخّر و مطیع.
۹. ل: عددی.
۱۰. ص: ندارد.
۱۱. ل: گرفته شد؛ م: کوفته شد.
۱۲. ص: کیفیت.
۱۳. ل: حال ایشان.
۱۴. م: بعدالقدرة.
۱۵. ص: + تقدیم فرمود و.
۱۶. م: ندارد.
۱۷. م و ل: لشکر کافر.
۱۸. م: ندارد.
۱۹. ل: جمع.
۲۰. ص: ندارد.

باشد از توسّل کردن و عرض بندگی و اخلاص و هواخواهی[۱] نمودن وسیله[۲] می‌سازند. و جمع کفّار فوجاً فوجاً در دین خدای تعالی و ملّت محمد مصطفی صلوات‌اللّه و سلامه علیه[۳] می‌آیند. چنانکه حق تعالی فرموده است[۴]: یدخلون فی دین اللّه افواجاً. و امارات ظاهر شد و بیّنات زاهر روشن شده است[۵] تا اندک روزگار از قوم[۶] کفّار هیچ نمانند[۷]. و جهان به نور ایمان منوّر شود. و آثار سعی پادشاه اسلام تا قیام قیامت باقی ماند.

ایزد تعالی برکات جدّ و اجتهاد پادشاه عادل مجاهد غازی در قمع کفّار در[۸] روزگار همایون[۹] او رساناد باقصی الامکان، بمنّه وجوده و کرمه.[۱۰]

---

۱. ل: + خود.
۲. م: حیله.
۳. م و ل: نام پیامبر را ندارد.
۴. ل: می‌فرماید.
۵. م و ل: + که با.
۶. م و ل: لشکر.
۷. ل: نماند.
۸. م: به.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: عبارت آخر را ندارد.

[باب چهاردهم]

علم‌المغازی

غزوات[1] رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم بسیار بوده است. و ما در این کتاب نه غزاء بخواهیم آورد[2] بر سبیل اختصار، ان‌شاءاللّه تعالی[3].

غزای اوّل[4]

غزای بدر بود، در[5] هفدهم ماه رمضان سال دوم از هجرت. و عدد صحابه سیصد و بیست چیزی کمتر بود. هشتاد و سه از مهاجران و انصار و هفتاد از اوس و صد و شصت از خَزرج. و در میان ایشان سوار نبود الّا مقداد. و کفّار[6] را در میان نهصد و هزار[7] سوار بودند. و خدای تعالی نصرت داد و کافران هزیمت شدند. و از کفّار[8] هفتاد کس را بکشتند و هفتاد را اسیر کردند.

و علی بن ابی‌طالب رضی‌اللّه عنه[9]، عاص بن سعید و ولید بن عُتیبه[10] را بکشت. و حمزة بن عبدالمطلب رضی‌اللّه عنه[11]، عتبة بن ربیعه را بکشت. و عمر بن الخطاب رضی‌اللّه عنه[12]، خال خود را ــ عاص بن هشام بن مغیره[13] ــ بکشت. و عبداللّه بن مسعود رضی‌اللّه عنه[14]، ابوجهل را بکشت. و از مسلمانان چهارده تن[15] کشته شدند[16] و

---

۱. ص: غزاوات.
۲. م: آورد.
۳. م و ل: عبارت را ندارد.
۴. م و ل: اوّل غزاء بدر.
۵. ل: و آن.
۶. م و ل: کافران.
۷. ص: نهصدهزار؛ م: هزار و نهصد.
۸. م: و آن کافران؛ ل: از کافران.
۹. علیه‌السلام.
۱۰. م: عتبه.
۱۱. م و ل: ندارد.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. م: + را.
۱۴. م: ندارد.

شهید گشتند. شش از مهاجر و هشت از انصار.

و هم در این سال در ماه صفر، فاطمهٔ زهرا رضی‌اللّه عنها[۱] در نکاح علی (ع) آمد. و در ششم ذی‌الحجه زفاف اتفاق افتاد.

غزای دوم[۲]

غزای احد بود. و آن در روز شنبه بود[۳] در هفدهم ماه شوال سال سیم از هجرت، و سبب آن چنان[۴] بود که چون کفّار روز بدر مخذول شده بودند برفتند و جمع بسیار فراهم آوردند، و مقدار عدد ایشان سه هزار بود. و از ایشان دویست سوار و هفتصد[۵] جوشن‌پوش[۶]، و رسول صلوات‌اللّه علیه با هزار مرد بیرون رفت[۷]. و سیصد کس با عبدالله بن اُبَیّ [ابن] سلول بود و ایشان همه[۸] منافق بودند، و با ایشان دو سوار بود.

رسول صلی‌اللّه علیه و سلم حمله کرد بر ابوسفیان و او را[۹] هزیمت کرد. و علی رضی‌اللّه عنه[۱۰]، طلحة بن عثمان را که لوای مشرکان داشت بکشت. و زبیر و مقداد حمله کردند بر کفّار و ایشان را منهزم کردند[۱۱]. و در[۱۲] آن وقت خالد بن الولید کافر بود و عظیم شجاع بود. پس او[۱۳] حمله کرد بر لشکر اسلام و مسلمانان متفرّق شدند: و آن روز حمزه و علی و زبیر و ابودجانه[۱۴] بسیار مردی کردند. و روی مبارک[۱۵] رسول صلی‌اللّه علیه و سلم مجروح شد. و وحشی غلام جُبَیر بن مُطعم، حمزه را بکشت.

و چون رسول صلوات‌اللّه علیه به مدینه آمد[۱۶]، زنان در خانه‌ها نوحه می‌کردند و بر شهیدان می‌گریستند. رسول صلوات‌اللّه علیه آب در چشم مبارک[۱۷] آورد، از آنکه هیچ کس بر حمزه که عمّ او بود نمی‌گریست. پس انصاریان بفرمودند تا زنان[۱۸] بر حمزه بگریستند[۱۹]. و باللّه التوفیق[۲۰].

---

۱۵. ل: چهارده کس.
۱۶. ل: ندارد.
۱. م و ل: علیه‌السلام.
۲. م و ل: دوم غزای بدر.
۳. ص: این عبارت را ندارد.
۴. م و ل: این آن.
۵. ل: هفتاد.
۶. م: جوشن بود.
۷. ل: شد.
۸. م و ل: ندارد.
۹. ص: ندارد.
۱۰. م: علیه‌السلام.
۱۱. م و ل: هزیمت شدند.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. م: + رضی‌الله عنهم.
۱۵. م و ل: ندارد.
۱۶. م: آمدند.
۱۷. م: آورد.
۱۸. م: زنان را بفرمودند.
۱۹. م و ل: بگریند.
۲۰. م و ل: ندارد.

غزای سوّم

غزای خندق بود. و سبب آن چنان بود که رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم، جهودان بنی نُضَیر را از جایگاه[۱] خود بیرون کرد. ایشان به مکّه رفتند و به قریش استعانت کردند. و قریب[۲] ده هزار مرد جمع گشتند[۳]. و رئیس ایشان ابوسفیان بود. و لشکر اسلام سه هزار بودند. و سلمان گفت یا رسول‌اللّه مصلحت آن است که خندق[۴] را گرد خویش بکنیم[۵]. پس رسول صلوات‌اللّه علیه خطی[۶] برکشید از برای خندق. و هر چهل گز به ده مرد[۷] حوالت کرد.

چون لشکر قریش بیامدند هیچ جنگ ایشان نرفت مگر[۸] تیر انداختن. پس علی رضی‌اللّه عنه[۹]، عمرو بن عبدود را بکشت. و خدای تعالی باد[۱۰] سخت سرد را برایشان گماشت تا همه متفرّق گشتند[۱۱]. و در آن غزا شش تن از مسلمانان کشته[۱۲] شدند، و سه[۱۳] از کافران[۱۴] و این واقعه در سال پنجم از هجرت بود. واللّه اعلم[۱۵].

غزای چهارم[۱۶]

غزای بنی لحیان بود، و سبب[۱۷] آن چنان بود که رسول صلی‌اللّه علیه و سلم در سال چهارم از هجرت نشسته بود. جمعی از عرب بیامدند و گفتند یا رسول‌اللّه ما از قبیلهٔ مسلمانانیم[۱۸]؛ ما را می‌باید که جمعی از یاران[۱۹] خود را به قبیلهٔ ما فرستی[۲۰] تا ما را دین آموزند. رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم شش کس را با ایشان بفرستاد. چون پاره‌ای برفتند[۲۱] به سر آبی رسیدند که آن را رجیع گویند. آن عربان برفتند و جماعتی[۲۲] را از کفّار خبر کردند.

و کفّار[۲۳] بیامدند و از آن شش کس[۲۴] بعضی را بکشتند و بعضی را به مکّه بردند و

۱. ص: جایگه. ۲. م و ل: مبلغ. ۳. م: شدند.
۴. م: ندارد. ۵. م: درآیم. ۶. ل: + گرد.
۷. ل: گزی به ده. ۸. م و ل: الّا. ۹. م: علیه‌السلام.
۱۰. م: بادی. ۱۱. م و ل: شدند. ۱۲. م: شهید.
۱۳. م: سه کس. ۱۴. م: + کشته شدند و به دوزخ رفتند.
۱۵. م و ل: ندارد. ۱۶. م و ل: چهارم غزای بنی لحیان بود.
۱۷. م و ل: ندارد. ۱۸. ل: قبیله‌ایم مسلمان. ۱۹. ل: پیران.
۲۰. ل: بفرستی. ۲۱. م: بیرون آمدند. ۲۲. م و ل: قومی.
۲۳. م و ل: ایشان. ۲۴. م و ل: بعضی از آن شش کس.

به کسانی دادند که ایشان خویشان آنان را کشته بودند، تا آن قوم[۱] ایشان را بکشند[۲]. پس رسول صلوات‌اللّه علیه در سال ششم از هجرت قصد آن قبیله کردند[۳]. و چنان می‌نمود[۴] که قصد شام می‌کند. چون این خبر بدیشان رسید، ایشان بر سر کوه‌ها رفتند و جای‌های[۵] استوار به دست آوردند.

پس رسول صلوات‌اللّه علیه بازگشت و به مدینه بازآمد. و در این سال قصّهٔ افک واقع شد. و نامه‌ها نبشت به پادشاهان عرب و عجم مثل[۶] قیصر و کسری و ملک یمن و غیر ایشان[۷] فرستاد.

غزای پنجم[۸]

غزای خیبر بود، و چون خیبر بگشود[۹]، زنی[۱۰] جهود پرسید که رسول صلوات‌اللّه علیه از گوسفند کدام عضو را دوست‌تر دارد از برای خوردن[۱۱]؟ گفتند ذراع یعنی گوشت دست گوسفند[۱۲]. و آن زن برفت و گوسفندی را بریان کرد و ذراع آن[۱۳] زهرآلوده کرد، و در خدمت رسول صلی‌اللّه علیه[۱۴] و سلّم بنهاد. و در حضرت[۱۵] او بِشْر بن البراء بود. چون گوسفند[۱۶] بنهادند، بشر پاره‌ای را در دهان نهاد[۱۷] و رسول صلوات‌اللّه علیه پاره‌ای در دهان مبارک[۱۸] خود نهاد و هرچند[۱۹] که آن را می‌خایید نرم نمی‌شد[۲۰]، پس بیرون انداخت[۲۱] و گفت این ذراع مرا خبر می‌دهد که من زهرآلودم. پس آن زن را بخواندند و آن[۲۲] حالت بپرسید؟ آن زن اعتراف نمود.

رسول صلوات‌اللّه علیه فرمود که چرا چنین کردی؟ زن[۲۳] گفت با خود اندیشه کردم گفتم[۲۴] اگر پیغامبر برحق است خود بداند و نخورد و اگر نیست باری مردم از وی خلاص یابند.

---

۱. م: تا قوم.
۲. ل: کشتند.
۳. م و ل: کرد.
۴. م و ل: چنان نمود.
۵. م و ل: جایگاهی.
۶. م و ل: چون.
۷. م: آن.
۸. م و ل: پنجم غزاء خیبر بود.
۹. م و ل: بگشاد.
۱۰. ص: زن.
۱۱. م: عبارت را ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: ذراع را.
۱۴. ل: علیه‌السلام.
۱۵. م: دو را ندارد.
۱۶. م و ل: + بریان.
۱۷. ل: + بخورد.
۱۸. ل: ندارد.
۱۹. م: و بسیار.
۲۰. ل: ندارد.
۲۱. ل: بیرون آورد و بینداخت؛ م: پس از دهان بیرون گرفت.
۲۲. م: زن را بخواند و از وی آن.
۲۳. م: ندارد.
۲۴. ل: که.

غزای ششم[۱]

غزای وادی‌القرا بود. و آن هم در این سال بود، بعد از غزای خیبر. و در این سفر رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم در خواب شد و صحابه جمله در خواب شدند، چنانکه نماز بامداد را[۲] فوت کردند[۳]. و رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم، بلال را فرموده بود که بیدار باش، تا چون صبح برآید قوم را بیدار کنی. بلال هم در خواب بماند. پس جمله از گرمای گرم[۴] بیدار شدند. رسول صلوات‌اللّه علیه بلال را گفت چرا چنین کردی؟ بلال گفت یا رسول‌اللّه آنکه نفس شریف تو را به خواب مشغول کرد مرا نیز مشغول کرد[۵]. رسول صلّی‌اللّه علیه و سلّم او را تصدیق کرد[۶].

غزای هفتم[۷]

غزای خَبَط بود. و امیر لشکر ابوعُبَیدهٔ جرّاح بود. و مردم[۸] در آن وقت از بی‌برگی و تنگ‌طعامی[۹] به غایت رسیده بود[۱۰]. پس حق تعالی چنان تقدیر کرد که حیوانی بزرگ[۱۱] از[۱۲] دریا بیرون افتاد، و ایشان بدان بیاسودند.

و می‌گفتند که حیوان[۱۳] به بزرگی چنان بود که ابوعبیدهٔ جرّاح رضی‌الله عنه[۱۴] یک استخوان[۱۵] پهلوی او بنهاد،[۱۶] و شخصی بر شتر نشست و در زیر خم آن استخوان بگذشت[۱۷] که سرش به استخوان باز نیفتاد از بزرگی آن[۱۸]. و این غزا در سال هشتم بود از هجرت.

غزای هشتم[۱۹]

غزای موته بود،[۲۰] هم در این سال[۲۱] و رسول صلوات‌اللّه علیه لشکر فرستاد و

---

۱. م و ل: ششم غزای وادی‌القری بود.
۲. م: ندارد.
۳. م: شد.
۴. م: آفتاب.
۵. م و ل: مرا هم در خواب کرد.
۶. ص: نیک می‌گویی.
۷. م و ل: هفتم غزاء خبط بود.
۸. م + را.
۹. م و ل: تنگی طعام.
۱۰. ل: برسید.
۱۱. م: حیوانی برزگ.
۱۲. ل + موج.
۱۳. ل + دریا.
۱۴. م و ل: ندارد.
۱۵. م و ل: + از استخوان‌ها.
۱۶. م و ل: + چنانکه خم پشت استخوان بر سویی بود و آنگاه مردی.
۱۷. م: بیرون رفت.
۱۸. م: که این اشترسوار را سر بر خم این استخوان نیامد.
۱۹. م و ل: هشتم غزای موته.
۲۰. ل: ندارد.
۲۱. ل: + بود.

گفت که امیر شما زید بن حارثه است. و اگر او را حالی رسد[۱] بعد از او جعفر بن ابی‌طالب و اگر او را بکشند عبدالله بن رواحه. پس برفتند و هر سه امیر کشته شدند. و رسول صلّی‌اللّه علیه وسلّم بعد از آن خالد بن ولید را بفرستاد، و خدای تعالی نصرت داد و رومیان به هزیمت[۲] شدند. و این هم در سال[۳] هشتم بود.

[غزای نهم][۴]

نهم فتح مکه بود. و رسول صلّی‌اللّه علیه وسلّم ده هزار مرد جمع کرد، و به مکه فرستاد و بستد. و در این روز ابوسفیان و معاویه ایمان آوردند. و بیشتر مردم را امان داد و بعضی را امان نداد. و قصّهٔ آن دراز است و لایق این کتاب نبود. و باللّه التوفیق.[۵]

۱. م و ل: اگر او را بکشند.
۲. م: جمله را ندارد.
۳. ل: دو کلمه ندارد.
۴. م: نهم فتح مکه. ل: ندارد.
۵. ل: عبارت را ندارد.

[باب پانزدهم]

عِلمُ‌النَّحو

الأُصولُ الظّاهِرَة

اصل اوّل

اندر[1] اقسام الفاظ

بدانکه هر لفظ که او را دلالت بود بر چیزی یا جزو او را دلالت بود بر جزء آن معنی یا نبود[2] اگر جزو او را دلالت نبود بر جزء آن معنی، آن لفظ را مفرد گویند. و اگر چنانکه جزو آن لفظ را دلالت باشد بر جزوی از اجزای آن معنی، آن را مرکّب گویند.

و مفرد بر دو قسم است: یا مفهوم او را صلاحیّت آن بود[3] که تنها در جواب سؤالی بگویند،[4] یا او را صلاحیّت آن نباشد[5]. اگر او را[6] صلاحیّت باشد یا آن لفظ را دلالت باشد بر زمان آن چیز[7]، یا نباشد. اگر باشد آن را فعل گویند[8] و اگر نباشد اسم گویند. و چون چنین باشد مرکّبات که از ترکیب این سه قسم حاصل آید شش قسم بود[9]. و از آن شش دو[10] مفید است: اسم به اسم چنانکه گویند[11]: زید خفته است. و اسم با فعل چنانکه گویند: زید برخاست.

---

۱. م: در.
۲. ص: + اگر جزو او را دلالت بود بر جزء آن معنی یا نبود، ظاهراً اشتباه کاتب در بازنویسی جمله است.
۳. م و ل: به آن باشد. ۴. ل: بگوید.
۵. م: + اگر او را این صلاحیّت نباشد آن را صرف گویند. ۶. م: او را آن.
۷. م: خبر. ۸. م: این دو جمله جا به جا شده است.
۹. ل: باشد. ۱۰. م: دو قسم. ۱۱. م: ندارد.

و اما اسم با حرف در ندا کردن مفید است. و جماعتی از نحویان گویند[۱] که حرف در این صورت قایم‌مقام فعل است. و در تقدیر این است که: أُدعُوا زیداً، و این سخن را[۲] سه وجه مشکل است: اوّل آنکه اگر حرف یا[۳] در تقدیر أُدعوا بودی پس یا زیدُ خبر بودی و محتمل تصدیق[۴] و تکذیب بود[۵]. و چون چنین نیست آن سخن باطل است[۶].

دوم آنکه چون جمعی حاضر باشند، کسی گوید: أُدعُوا زیداً، یک شخص بدین مخاطب نشنود[۷]، بلکه احتمال آن دارد که این سخن بر سبیل[۸] حکایت با غیر زید نگوید،[۹] و اگر گوید که: یا زیدُ این احتمال نبود.[۱۰]

سیّم آنکه چون[۱۱] گوید: أُدعُوا زیداً آن به یک زمان مخصوص نبود. و چون گوید: یا زیدُ، آن به زمان حاضر مخصوص بود. پس معلوم شد که حرف ندا قایم‌مقام فعل نتواند بود.[۱۲]

اصل دوم

اندر[۱۳] حدّ اسم و خواص

بدانکه هرکس که بدان تقسیم که یاد کرده شد واقف گردد[۱۴]، حدّ اسم و فعل او را معلوم می‌شود[۱۵]. لیکن از برای[۱۶] ایضاح حدّ اسم بخواهیم گفت. اسم آن لفظی که بود دلیل بود بر چیزی و در وی هیچ[۱۷] دلالت نبود بر زمان آن چیز. اگر قایلی گوید لفظ أَمْسَ و یَوْمَ وَ غَدا و اِصْطِباح و اغتِباقْ جمله دلیل است بر زمان‌های معیّن یا آنکه اسم است؟

جواب: گوییم[۱۸] که دلالت لفظ بر زمان آن از سه چیز[۱۹] است: اوّل آنکه زمان نفس مفهوم لفظ باشد. چنانکه امس و غدا. و[۲۰] دوم آنکه زمان[۲۱] جزوی از مفهوم او بود،

---

۱. م و ل: گفته‌اند.
۲. م و ل: از.
۳. ل: ندارد.
۴. م: این جمله را ندارد.
۵. ل: بودی.
۶. م و ل: باطل شد.
۷. م و ل: نشود.
۸. ص: دو کلمه ندارد.
۹. م و ل: چون.
۱۰. م: نباشد.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م و ل: نیست.
۱۳. م: در.
۱۴. م: واقف شود.
۱۵. م و ل: بود.
۱۶. م: + زیادتی.
۱۷. ص: ندارد.
۱۸. م: ندارد.
۱۹. م و ل: وجه.
۲۰. م: و وجه.
۲۱. م: ندارد.

چنانک اصطباح و اغتباق، سوم[۱] آنکه زمان خارج بود از نفس مفهوم[۲] لفظ، لیکن در آن لفظ حرکتی باشد که دلیل بود بر آن[۳] زمان و شرط اسم آن است که از قسم سیم نبود.

امّا آن دو قسم اوّل هردو از حساب اسم آید.[۴] و جواب دوم آنکه از لفظ[۵] اصطباح و اغتباق ماضی و مستقبل اشتقاق توان کرد.

و اگر ایشان را دلالتی بودی بر زمان معیّن این محال بودی. اگر سایل گوید لفظ مضارع مشترک است میان حاضر و مستقبل، پس باید که اسم بود.

جواب گوئیم[۶] که لفظ مضارع را اگر هیچ دلالت نبودی بر زمان، زمان[۷] از وی بیرون نشدی پس معلوم گشت[۸] که در مضارع دلالت بر زمان حاصل است.

اصل سوّم[۹]

اندر[۱۰] خواص اسم

فخر خوارزم[۱۱] رحمه‌اللّه پنج خاصیّت آورده است در کتاب المُفصّل: جوازُ الأسنادِ الَیه و دخُولُ حرفِ التَّعریف والجَرُّ والتَّنوینُ والأضافَةُ. بدانکه اسناد چیزی به چیزی بعد از تصور[۱۲] مسند الیه بود[۱۳]. و آن تصوّر عبارت است از تعریف[۱۴] و تعریف متأخّر باشد از تنکیر، زیرا که معروفیّت صفت[۱۵] است اضافی. و آنگاه حاصل شود که دیگری او را بداند[۱۶]. و نامعروفی صفت است که او را[۱۷] از خویشتن حاصل[۱۸] است. و مابالذّات اقدم ممّا[۱۹] بالغیر، پس تنکیر سابق[۲۰] بر تعریف و تنوین علامت تنکیر است.

پس معلوم شد که خاصیّت نخستین اسم تنکیر است. پس تعریف[۲۱] جواز اسناد و آن اسناد یا[۲۲] بر طریق خبریّت بود و آن خبر باشد یا نه، بر طریق خبر[۲۳] و آن اضافت بود.[۲۴] و حروف جواز توابع اضافت است. و این سخن نیک باغور است و فهم بیشتر[۲۵]

۱. م و ل: سیم. ۲. ص و ل: ندارد. ۳. ص: ندارد.
۴. م و ل: است. ۵. ص: ندارد. ۶. ل: سیم، م: ندارد.
۷. م: ندارد. ۸. ل: شد. ۹. ل: سیم.
۱۰. م: در. ۱۱. م: خوارزمی. ۱۲. م: + مسندو.
۱۳. م: شد. ۱۴. م و ل: پس جواز اسناد در ترتیب متأخر بود از تعریف.
۱۵. م: صفتی. ۱۶. م: نداند. ۱۷. ل: که او را در لفظ.
۱۸. ص: حاصل ندارد. ۱۹. م: ندارد. ۲۰. م: + بود.
۲۱. م: + پس. ۲۲. م: یا به. ۲۳. م: خبریّت.
۲۴. م و ل: است. ۲۵. م: + از.

نحویان از ادراک آن قاصر است[۱]. اگر گویند تنکیر چگونه خاصیّت نخستین اسم بود، و فعل از وی به تنکیر[۲] اولی‌تر است؟ جواب گوئیم که عبدالقاهر می‌گوید: تنکیر و تعریف در فعل صورت نبندد، زیرا که هرچه قابل تعریف نبود تنکیر[۳] در حق او محال باشد.

الأُصولُ المُشْكِلَة

اصل اوّل

فخر خوارزم رحمه‌اللّه در مفصّل می‌گوید: چون مبتدا و خبر هر دو معرفه[۴] باشد، هر کدام که در لفظ مقدّم باشد، مبتدا در حقیقت او بود[۵]؛ و بیشتر از نحویان بر این‌اند. و این سخن نزدیک اهل تحقیق خطاست، زیرا که مبتدا موصوف بود و خبر صفت؛ و لابدّ یکی ازایشان به موصوفیت اولی‌تر باشد از دوم، والّا محال باشد که یکی به موصوفیت اولی‌تر شود از دوم. و چون چنین باشد لامحاله[۶] آن خبر[۷] متعیّن باشد آن را که مبتدا بود خواه در لفظ متقدم بود و خواه نبود[۸].

اصل دوم

در اقسام به نسبت مضمرات با آن[۹] چیزها که با آن عاید باشند[۱۰]

اقسام آن چهاراند[۱۱]: اوّل آنکه مضمر در لفظ و معنی مقدّم باشد بر مظهر، چنانکه: ضَرَبَ غُلامُهُ زیداً. دوم آنکه در لفظ مقدّم بود و در معنی مؤخر، چنانکه ضَرَبَ غُلامَهُ زیدٌ.

سوّم[۱۲] آنکه در لفظ مؤخر بود[۱۳] و در معنی مقدّم، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: وَ إِذِ ٱبْتَلَی إِبْرٰاهیم رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ[۱۴]. چهارم[۱۵] آنکه هم در لفظ و هم در معنی مؤخر[۱۶] باشد و قسم اوّل باطل است و سه قسم دیگر جایز است.

---

۱. ص: اند.
۲. م: + از وی.
۳. این دو جمله در ص نیست.
۴. ص: معروف.
۵. م: باشد.
۶. ص: لامحال.
۷. ل: چیز.
۸. م و ل: نباشد.
۹. م: به آن.
۱۰. ل: باشد.
۱۱. م: چهار است.
۱۲. م و ل: سیم.
۱۳. ل: باشد.
۱۴. سورة‌البقره، آیة ۱۲۴.
۱۵. م: و چهارم.
۱۶. ل: ندارد.

اصل سوّم[۱]

در حقیقت این مسأله که أُخْطُبْ مَا یَکونُ الأَمیرُ قَایماً فَاخْطُبْ مبتداء وَ هُوَ مُضٰاف إلیٰ مَا یَکون و ما مع ما بعده فی تَقدیر المَصدر فالتقدیر أُخطُب کون الامیرُ اذا کان قایماً فالخبر هُو اذا ثمّ لایخلواما ان یجعلَ هَذا المَصدَر مُتضمّناً للـزّمان اولا نجـعله لذلک فإن جعلناه متضمناً للزمان[۲] فیکون مثل قولهم جئتُک مَقدمُ [الحاجّ أی زَمانُ مَقْدمُ الحـاجّ[۳]] فَیَکونُ المَعنیٰ أُخْطُب اوقات الامیر اذا کٰان قایماً و لکن هٰهُنٰا اشکال وَ هُوَ إنّ الشیءَ أنّمـا یُضافُ بصیغةِ افعل إلی جِنسُه و أُخطُبْ لَیْسَ مِنْ جِنْسِ الوَقْتِ حَتّی یُضافُ[۴] إلَیه و حَلّه أَنَّ الفِعلَ قد یُضَافُ إلِی الزَّمانِ مجازاً کما یُقالُ نهارُکَ صایم و لَیلُکَ قایم و هَهُنا کأنّه جَعل أَیّامَ الاَمیرِ خاطَبَهُ ثُمَّ أَضافَ صیغة أُخطُبْ إلَیها فَعَلَی هذا لایَکُوُن کلمةٌ إذا هٰهُنٰا ظرفاً لأنّک لایُمْکِنُکَ أَن یَقُولَ أُخطُب أَوقاتَ الأَمیرِ یَقَعُ فی زمانِ کذا. فانّ الوقت لایکونُ له وقـوعُ فیالوقتِ بَلْ یکونُ فی مَحلِّ الرَّفعِ بالخبریّة کأنّه یقول أُخطُبْ أوقاتِ الأَمیرِ الوقت.

و امّا إن لم یَجْعلُه متضمّناً للزّمان بَل ما کان مصدراً عاریاً عنه صارَ المعنیٰ أُخطب کونُ الأَمیرِ و وجُودُه و تَجعَلُ وجودَهُ ممّا تُخْطَبْ کَما قال فانّما هی إقبال و إدبار و علی هذا یصیر اذا ظرفا و التقدیر اخطب کون الامیر یقع وقت کذا.

الأمتحانات

امتحان اوّل

چرا رفعیّت فاعل را اصل است و مبتدا را تبع؟ جواب زیرا که رفعیّت علامت آن است که مرفوع مسندالیه بود و فعل در اسناد[۵] از اسم قوی‌تر است. پس آن اسناد که از فعل باشد قوی‌تر باشد[۶] از آنکه اسم بود[۷]. پس لاجرم رفعیّت به فاعل اولی‌تر بود، از آنکه به مبتدا و باللّه التوفیق[۸].

امتحان دوم

چه فرق است میان موجب اعراب و میان عامل در اعراب؟

---

۱. م و ل: سیم.
۲. این جمله از «ل» نقل شد.
۳. م و ل: ندارد.
۴. ل: مضاف.
۵. م: استناد.
۶. این جمله از م و ل افزوده شد.
۷. ص و م: ندارد.
۸. م و ل: ندارد.

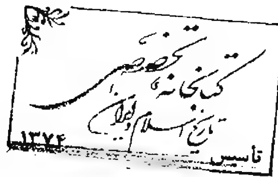
جواب: آن چیز که علّت حرکت اعراب بود آن را عامل گویند و آنچه علّت صحّت حصول آن حرکت بود آن را موجب گویند.

امتحان سوّم[1]

کجاست که منعوت، مرفوع است و نعت مجرور؟

جواب: مثل عرب است: جُحْرُ ضَبٍّ خَرَبَ و ایضاً قول إمرئ القیس:

کَأَنَّ ثَبِیراً فی عرانینِ وَبْلِهِ کَبِیرُ أُناسٍ فِی بِجادٍ مُزَمَّلِ



۱. ل: سیم.

[باب شانزدهم]

علم‌الصّرف

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

بدانکه حروفی که در کلمه بیاید گاه اصلی بود و گاه زاید، و اصلی آن بود که در اشتقاق ساقط نشود. و زاید آن بود که در اشتقاق ساقط شود. و چون چنین بود حاجت آمد[1] در تمیز کردن میان اصلی و میان زاید به میزانی تا[2] حروف هر کلمه[3] با حروف آن مقابله کنند، و به واسطهٔ آن حروف اصلی را از زاید جدا کنند. و آن میزان لفظ افعل بود.

پس چون خواهند که تمیز کنند میان حروف اصلی و میان زواید کلمه را مقابله[4] کنند بر این مثال، هر حرف[5] که بدین حرف‌ها مقابل شود، اصلی بود، و هرچه بدین حرف‌ها مقابل نشود بلکه عین او گفته آید زاید[6] بود، چنانکه گوید مثال ضَرَبَ فعل باشد[7]، و مثال ضاربٌ فاعل باشد[8] و مثال مضروب مفعول باشد[9]. زیرا که این سه حرف که در ضرب حاصل است[10] در مقابلهٔ آن سه حرف است که در فعل حاصل است، و هیچ حرفی دیگر گفته نشود.

و امّا اگر اصل مسأله[11] کلمه رباعی بود، لام را دو بار بگویند چنانکه گویند وزن جَعْفر، فَعْلل است، و اگر خماسی بود سه بار مکرّر شود چنانکه گویند وزن سَفَرجل فعللل

---

۱. م: این جمله را ندارد. ۲. ل: تا. ۳. م: + را.
۴. ل: مقابل. ۵. م: حروفی. ۶. ل: زواید.
۷. ص: ندارد. ۸. م و ل: ندارد. ۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: ندارد. ۱۱. م و ل: ندارد.

باشد[۱]. فا و عین در مقابلهٔ سین و فا و سه لام[۲] در مقابلهٔ را و جیم[۳] و جیم و لام.

اصل دوم
اندر[۴] معرفت امثله

بدانکه تعریف[۵] در حرف در[۶] اسماء مبنی بود[۷]. اما اسم منصرف[۸] یا ثلاثی بود یا رباعی یا خماسی. و معتدل‌ترین همه ثلاثی است از دو وجه: اوّل آنکه در وی ابتدا و وسط و نهایت حاصل است. و حرکت بدین سه مرتبه تمام شود. دوم آنکه حرف اوّل که به وی ابتدا کنند متحرک باید و حرف آخر[۹] که به وی ضمّ کنند ساکن باید که واسطه‌ای باشد میان متحرّک و ساکن تا میان دو متضاد قرب قریب حاصل نباشد[۱۰].

و هرچند که آن متوسط هم متحرّک باشد لیکن چون دو حرف متحرّک بر زبان بگذرد سبب ملالت شود، پس انتقال کردن به ساکن موافق طبیعت بود.

و چون این قاعده معلوم شد گوییم حرف آخرین اسم ثلاثی حرف اعراب است. پس اختلاف حرکات او موجب اختلاف ابنیه نباشد. و امّا حرف اوّل لابدّ متحرک باشد زیرا که ابتدا به ساکن ممکن نبود[۱۱]. اما حرف[۱۲] متوسط یا ساکن بود یا متحرّک. اگر ساکن بود حرف اوّل یا[۱۳] مفتوح بود یا مضموم یا مکسور[۱۴]، و از آن سه وزن حاصل شود.

و اگر متحرّک بود یا حرکت او مساوی حرکت حرف اوّل باشد[۱۵] یا نه. اگر مساوی بود حرف اوّل یا مفتوح بود یا مضموم یا مکسور، و از آن سه وزن دیگر حاصل شود[۱۶]. و اگر مساوی نبود یا هر حرکت از حرکات یک حرف دو حرکت مخالف آن حرکت در حرف دوم ممکن باشد، پس شش وزن دیگر حاصل شود.

مجموع این وزن‌ها دوازده بود[۱۷]، و دو از آن مهمل است: اوّل آنکه فاء مکسور بود و عین مضموم. و در وجه[۱۸] دوم آنکه فاء مضموم بود و عین مکسور.

---

۱. م: + تشدید به ل یک لام است.
۲. م: + دیگر.
۳. م: ندارد.
۴. م: در.
۵. م: + امثله.
۶. ل: ندارد.
۷. ل: برود.
۸. ل: متصرف.
۹. م: آخرین.
۱۰. ل: شود.
۱۱. م: نباشد.
۱۲. ل: حروف.
۱۳. ص: ندارد.
۱۴. م و ل: + باشد.
۱۵. م: باشد.
۱۶. م: دو جملهٔ آخر را ندارد.
۱۷. م و ل: باشد.
۱۸. م و ل: ندارد.

اما رباعی را پنج وزن است: اوّل فَعْلَل، فا و لام هر دو مفتوح چون جعفر. و دوم فُعْلُل به ضم فا و لام چون بُرثُن. سوم[۱] فِعلِل به کسر فا و لام چون زِبرِج. چهارم فا مکسور و لام مفتوح چون دِرْهَم. پنجم فِعَلّ فا مکسور و عین مفتوح و لام ساکن چون هِزَبر.[۲] ششم مختلف فیه است و آن فای مضموم و لام مفتوح است چنانکه[۳] جُحذَب،[۴] اخفش آن را اثبات کرده است و سیبویه انکار می‌کند و می‌گوید[۵] روایت جحذب[۶] است، لام مضموم.

امّا[۷] خماسی را چهار بناست: اوّل فَعْلَلَل چون سَفرجل. دوم فَعْلَلِل چون جَحْمَرِش یعنی بزرگ شکم. سوم فُعَّلِلَ چون قذعَمِل یعنی او را هیچ چیز نیست. چهارم فُعْلَلٌ چون قُرْطَعبٌ و آن نام حیوانی است. این است ابنیهٔ اسماء.

امّا افعال[۸]: ثلاثی بود یا رباعی بود[۹]، و هرگز خماسی نبود. امّا ثلاثی یا حرکت فاء فعل و عین فعل یکسان بود یا نه. اگر متساوی بود سه وزن حاصل شود: اوّل فَعَلَ یَفْعَل چون ذَهَبَ یَذْهَب. دوم فَعُل یَفْعُل چون کَرُم یَکرُم، و فَعِلَ یَفْعِل چون حَسِبَ یَحْسِب چون ضرب ضرب و اگر متساوی نباشد از آن سه[۱۰] وزن دیگر مستعمل است. فعل یفعل چون قتل یقتل[۱۱]. و امّا رباعی بیش از یک وزن[۱۲] نیست و آن فَعْلَل است چنانکه دَحْرَج یُدَحْرِج دَحْرَجةً.

اصل سیم
اندر[۱۳] ذوات الزواید

زواید در بناهای اسمای ثلاثی بسیار است و آن را ضابطه‌ای[۱۴] هست. زیادت یا مقدّم بود بر فا، چنانکه اَفعل و مفعل چون احمر و مَذهَب، یا بعد از فا بود چون فاعل و فیعل[۱۵] چون ضارب و ضَیغم[۱۶]، یا بعد از عین بود چنانکه فِعال و فعیل چون کتاب و

---

۱. ل: سیم.
۲. م: + و.
۳. ل: و چون.
۴. م: + و.
۵. م: + که.
۶. ل: محذب.
۷. م: + و اما.
۸. م و ل: + و یا.
۹. م و ل: ندارد.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م و ل: + و فعل یفعل چون ضرب یضرب و فعل یفعل چون فرح یفرح.
۱۲. م: مثال.
۱۳. ل: در.
۱۴. م: ضابطی.
۱۵. ص: فعیل.
۱۶. ص: ضغیم.

کریم. یا بعد از لام بود چون فعلا و فعلان چنانکه[1] سکری و سکران.

و بدانکه زیادت، گاه در یک موضع بود و گاه در دو موضع بود. و در اوّل اسم دو زیادت جمع نشود، الّا در نام‌هایی که جاری بود بر فعل. و رباعی را حرف زاید در اوّل نبود. الّا آن وقت که اسم فاعل بود یا اسم مفعول. امّا بعد از عین و بعد از هر دو لام ممکن باشد. چنانکه عطارد و قرطاس و زعفران.

و خماسی را زیادت یا در حشو بود چنانکه[2] عندلیب، یا در آخر چنانکه در سفرجل. و بدانکه زیادت‌ها که[3] در افعال ثلاثی شود یا از برای آن باشد که تا بنای او به بنای رباعی ملحق شود یا نه. و آن که از برای الحاق نبود دوازده مثال است: اوّل افعل چنانکه اکرم. دوم فَعّل چنانک کسّر. سوم فاعل چنانکه ضارب.

چهارم تفعّل[4] چنانکه تکسّر. پنجم تفاعل چنانکه تضارب. ششم انفعل چنانکه انطلق. هفتم افتعل چنانکه احتقر. هشتم استفعل چنانکه استخرج.

نهم افعوّل چنانکه اجلوّذ. دهم افعوعل چنانکه اعشوشب. یازدهم افعالّ چنانکه اِحمارّ. دوازدهم[5] افعلّ چنانکه اِحمَرّ.

اما آنکه از برای الحاق بود یا آن زیادت از برای تکریر حرفی از حروف اصل بود یا نبود. قسم اوّل چون جلبب[6] و شملل، زیرا که در اصل جلب و شمَل بوده است. و قسم دوم چون بیطروجهور، زیرا که در اصل بطروجر بوده است.[7] پس واو و یا زیادت کرده‌اند تا ملحق شود به بنای رباعی.

الأصُول المُشکلةُ

اصل اوّل

در زیادت

بدانکه زیادت یا به تکرار[8] حرف اصلی بود چنانکه قطّع، یا به ادخال حرف اجنبی. و این نوع زیادت جز به حرف‌هائی که در این سخن مجموع است که «الیوم تنساه» نیفتد[9] و باشد که این حرف‌ها از اصل کلمه بود. و چون چنین بود لامحاله طریق باید که

---

۱. م: چون.
۲. م: + در.
۳. ص: ندارد.
۴. ل: یفعل.
۵. ردیف اعداد در نسخه‌ها متفاوت است.
۶. ل: خُلبد.
۷. ص: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۸. م: تکریر.
۹. ل: افتد.

بدان معلوم شود که این حرف‌ها اصلی است یا زاید است[۱]. و این یا[۲] اشتقاق بود یا غیراشتقاق. و اشتقاق چنان بود که اصل آن کلمه یا فرع او از آن حرف خالی بود.

امّا[۳] اصل چنانکه چون در ضرب که مصدر است که[۴] الف نیست در ضارب لامحاله زیادت باشد. و اما در فرع چنانکه چون در حُمَر که جمع است الف نیست. در حمار آن الف زیادت بود. و در جمله عدم حرفی در مصدر موجب[۵] زیادتی آن حرف بود در غیر او، و عدم آن در غیر مصدر معرفت زیادتی آن باشد در مصدر.

و امّا غیراشتقاق را طریق‌های قاطع چهار است، اوّل در همزه و یا، هر وقت که این دو حرف در اوّل کلمه باشد، و بعد از آن سه حرف اصلی بیاید لابدّ آن همزه و آن یا زاید باشد چنانکه در اصبع[۶] و یَعْفر. دوم در حرف یس[۷] هرگه[۸] که با ایشان سه حرف یافته شود و دو[۹] کلمه مضاعف نبود لامحاله زاید باشد. چنانکه در عجوز و جدار.

سوم[۱۰] در نون، هرگاه که ثالث بود و ساکن بود[۱۱]، و با وی چهار حرف دیگر بود آن نون زاید باشد چنانکه در جحنِفل و حَنبَطی. چهارم هرگاه که حروف کلمه بیش از پنج بود و درست شود که پنج از آن اصلی است و باقی لامحاله زاید بود. و باللّه تعالی ولیّ العصمة و التّوفیق.[۱۲]

اصل دوم

در طریق‌های یقینی که بدان استدلال کنند بر اصالت یکی از آن حرف‌ها

و آن دو است: اوّل آنکه چون حرفی از این حرف‌ها در اسمی که جاری نبود[۱۳] بر فعل چون فاعل و مفعول حاصل باشد، و بعد از وی چهار حرف بیاید[۱۴] آن حرف اصلی بود چنانکه همزه در[۱۵] اصطبل.

دوم آنکه چون یکی از این حرف‌ها حرف سیم باشد در حقیقت آن لامحاله اصلی بود. و آنچه گفتیم در حقیقت[۱۶] احتراز است از اَیمُ‌اللّه. زیرا که همزه[۱۷] سوم آن است و

---

۱. م: ندارد.
۲. م: و این طرق یا به.
۳. ل: + از.
۴. م: ندارد.
۵. م: معرّف.
۶. ل: اصبع.
۷. ل: ندارد.
۸. م: هرگاه.
۹. م: ندارد.
۱۰. م و ل: سیم.
۱۱. م و ل: باشد.
۱۲. م و ل: جملهٔ آخر را ندارد.
۱۳. ص: بود.
۱۴. ص: نیاید.
۱۵. ل: + اصل.
۱۶. م: این جمله را ندارد.
۱۷. ص و ل: ندارد.

اصلی نیست زیرا که در اصل اَیْم‌اللّه، ایمن‌اللّه بوده است، پس همزه چهارم باشد.

اصل سیّم

در زیادت به تکرار حرف اصلی و آن بر[۱] چهار نوع است: اوّل آنکه عین مکرّر بود چون قطع، دوم لام چون جلیب[۲]. سوم عین و لام چون ضَمحَمح[۳] وزنه چون[۴] فَعْلَل و هو شدیدالصلب. چهارم فا و عین مکرّر بود چون مَرمَریس وزنه چون فَعفعیْل.

و دلیل زیادتی آن یا اشتقاق بود، یا آنکه در آن کلمه دو حرف نامکرّر بود بیرون از حروف عشره و دو حرف متماثل حاصل باشد، چنانکه قطّع پس لامحاله یکی از آن مکرّر زاید بود[۵]. این است طریقه‌هایی که[۶] موجب جزم است به اصالت این حرف‌ها[۷] یا عدم اصالت.

الأمتحانات

امتحان اوّل

وزن[۸] زمان چیست؟ جواب: نزدیک اخفش فعال است. نون اصلی و تـضعیف مکرّر از برای آنکه این وزن در باب شجر و نبات غالب[۹] است، چون حماض. و نزدیک سیبویه فعلان است. زیرا که وزن فُعلان در کلام عرب غالب‌تر است از وزن فعّال.

امتحان دوم

قسّی بر چه وزن است؟

جواب: در لفظ فعیل[۱۰] و در معنی فعول، زیرا که اصل او قُوِؤس بوده است، پس سین را تقدیم کرده‌اند بر هر دو واو تا قسوء شد.[۱۱] پس آن هر دو را یا کرده‌اند تا قسی شد. پس اء قسی بدل آن واو است که عین فعل بوده است.

---

۱. م: ندارد.
۲. ل: حلب.
۳. ل: صمحمح.
۴. ل: ندارد.
۵. م و ل: باشد.
۶. ص و ل: ندارد.
۷. ص: ندارد.
۸. ل: در آنک وزن.
۹. ص: عالی.
۱۰. م: فلیع.
۱۱. ص: این عبارت را ندارد؛ ل: و او را واو قا قسو شد.

امتحان سیّم

بَغیّ چه وزن دارد؟

جواب: بعضی از ادیبان گفته‌اند[۱] که آن[۲] فعیل است و این باطل است، والّا بایستی که گفتندی إمراةٌ بغیّةٌ، چنانکه امراة کریمة، بل که وزن او فعول است و فعول به معنی فاعل بر مذکّر و مونّث جاری[۳] بود. چنانکه گویند: رجلٌ و امرأةٌ شَکُورٌ و رجلٌ و امرأةٌ صَبورٌ. واللّه اعلم.[۴]

---

۱. م و ل: پنداشته‌اند. ۲. م: ندارد. ۳. ل: حایز.
۴. م و ل: ندارد.

[باب هفدهم]

علم‌الاشتقاق

الأُصُولُ الظّاهِرَة

اصل اوّل

اندر[1] حقیقت اشتقاق

بدانکه در اشتقاق چهار چیز بباید: اوّل لفظی موضوع از برای حقیقتی. دوم چیزی که منسوب بود بدان حقیقت. سوّم[2] آنکه میان[3] هر دو نام مشابهتی[4] من بعض‌الوجوه حاصل[5] باشد. چهارم آنکه میان آن هر دو نام مخالفتی من بعض‌الوجوه[6] بود. و چون این چهار رکن حاصل باشد[7] حقیقت اشتقاق حاصل بود.

و بدانکه اشتقاق بر دو قسم است یکی اصغر و دوم اکبر. امّا اصغر ظاهر است چنانکه از لفظ مصدر ماضی و مستقبل و فاعل و مفعول و امر و نهی اشتقاق کنند. و امّا اکبر چنان بود[8] که مثلاً لفظ ثلاثی بگیرند و یک معنی استخراج کنند که آن در هر شش ترکیب که در وی ممکن باشد حاصل بود. و این نوع جز به دقّت نظر و تعاقب خاطر استخراج نتوان کرد. و ما در این دو اصل دو مثال از اشتقاق بخواهیم گفت[9].

---

۱. م و ل: در.
۲. م و ل: سیّم.
۳. م: + آن.
۴. م و ل: مشابهت.
۵. م: ندارد.
۶. م: + حاصل.
۷. م: + بود.
۸. م و ل: باشد.
۹. ل: آورد.

اصل دوم
اندر[۱] اشتقاق قول[۲]

ابن جنّی می‌گوید که ترکیب ق و ل از برای سهولت و خفّت نهاده‌اند. و این معنی در ترکیب‌های شش‌گانهٔ او[۳] موجود است. اوّل قَ وَ لَ چون سخن گفتن بر زبان آسان است لاجرم آن را قول گویند. دوم قَ وْ لْ نام حمار وحشی است از برای خفّت[۴] حرکت او، و آنچه گویند قَلَوت البِرَّ، هم از این اصل است، زیرا که چون معلّی[۵] شود خفیف گردد[۶].

سوّم و ق و ل از برای حرکت او یقال توقّل فی الجبل ای صعد علیه[۷]. چهارم و ل ق، وَلَق یَلق اذا اسرع. پنجم ل و ق فی الحدیث: «لٰا اکِلُ مِنَ الطَّعامِ اِلّٰا مٰا لُوِّقَ» أیْ ما عَمِلَتِ الیَدُ فی تَحریکِهِ. ششم: ل ق و اللَّقِوَةُ بِفَتْحِ اللّام و کَسْرِها العُقاب لِخِفتِهِ و العلّةُ المُسمّاة بِاللَّقوَة[۸] إنَّما سُمِّیتْ بِذٰلک لِأَنَّ القُوّةُ[۹] الْمٰاسِکَةُ إذا ضَعُفَتْ ظَهَرتْ حَرَکاتٌ مُضْطَرِبَةٌ.

اصل سیم
اندر[۱۰] اشتقاق کلام

اصل ترکیب[۱۱] ک ل م از برای شدّت نهاده‌اند و این معنی در پنج ترکیب او که مستعمل است حاصل است، و اما معنی ششم مهمل است. اول ک ل م کلم جراحت بود[۱۲] و در وی شدّتی[۱۳] است[۱۴]، و کلام و معنی[۱۵] غلیظ بود و کلام جراحت بود. دوم ک م ل و هرچه کامل بود لامحالّه قوّت او[۱۶] بیش از قوّت ناقص بود[۱۷].

سوّم[۱۸]: ل ک م و لامحاله در لکم قوّت باید. چهارم: م ک ل یقال: بئرٌ مکولٌ أیْ لیْسَ فیها مٰاءٌ و لاشکَّ فی قوّةِ إقْتِضائه کَثیرة[۱۹] النّاس عَنِ التّوجه اِلَیْه. پنجم: م ل ک یقال: مَلَکَتُ العِجینَ إذا أَحسَن عِجْنَهُ و أیضاً فالمِلْکُ یَقْتَضِی لِصاحِبِهِ قُوَّةً و قدرةً عَلی بَذْلِهِ و

۱. ل: در. ۲. م: ندارد. ۳. م: + معلوم و.
۴. ص: ندارد. ۵. م: مقلی. ۶. ل: دو کلمه را ندارد.
۷. ص: ندارد. ۸. م: ندارد. ۹. ل: قواة.
۱۰. ل: در. ۱۱. م: + کلم. ۱۲. ل: است.
۱۳. م: شدّت. ۱۴. م: + کلام. ۱۵. م: دو کلمه را ندارد.
۱۶. م: قوّت او لامحاله. ۱۷. م: شد. ۱۸. ل: سیم.
۱۹. ص: لَنُصرةِ.

حَبْسِهِ.

الأصول المشكلة

اصل اوّل

هرچند که دلالت الفاظ بر معانی وَضْعی[۱] است نه ذاتی. لیکن لغت عرب از جملهٔ لغات مناسب‌تر است معانی را، فَأَنَّهُمْ یَسْتَعْمِلُونَ القَضْمَ فی الیابس و الهَضْمَ فِی الرَّطْبْ لِأَنَّ القافِ حَرْفٌ قویٌّ و الحاء حَرفٌ[۲] ضَعیفٌ، فَلاجَرَمَ وَضَعُوا الحرف القویّ لِلْفِعلِ القَوِیّ و الحرفُ الضَّعیفِ لِلْفِعل الضَّعیف و کذلک یَقُولُونَ صَرَّ الجنوبُ فَکرّروا الرّاءِ فیه[۳] لِطُولِ صَوْتِهِ وَ قالوا: صَرصَر الباری فَقَطَعُوا الرّاءَ[۴] لِیَقْطَعَ صَوْتَه، و یقولون[۵] قطّعُ الشیء إذا قَطَعُهُ عَرضاً وَ قَدّهُ إذا قَطَعَهُ طولاً لِأَنَّ الفُرغَةَ الحاصلة من الطّاء أَقلُّ زماناً ممّا تحصل[۶] من الدّال. و ایضاً یقال[۷] مَدّ الجبَلَ و متُ الیه بقرابة فجعلوا الدّال لانّها مجهورة[۸] لما فیه[۹] علاج و التاءَ لانّها مهموسة[۱۰] لما لاعلاج فیه و قالوا الحَذاء بالهمزة فی ضعف النفس و الحَذا غیر مهموز فی استرخاء الاذن فجعلوا الواوَ لضعفها للعیب فی الاذن و الهمزة لِقُوّتِها للعَیب فی النفس لانّ عیب النّفس افحش من عیب الاذن. وَ أَمْثالُ هٰذِهِ اللَّطایف کَثیرةٌ فِی العَرَبیّةِ و فیما[۱۱] اَوْرَدْناهُ کِفَایَةٌ.

اصل دوم

اندر[۱۲] اشتقاق ذات

فخر خوارزم رحمةالله علیه می‌گوید ذات در اصل عربیّت «ذُو» است. و او، لامحالة اقتضای موصوفی و اقتضای[۱۳] صفتی کند یا اقتضای مضافی و مضاف‌الیه چنانکه گویند[۱۴]: رَجُلٌ ذُومٰالٍ، پس مقتضای او را از وی قطع کردند. و او را جاری مجرای اسمای مستقل[۱۵] داشتند. چنانکه گویند: ذاتُ الباریِ یعنی وجود باری و حقیقت او عزّ و جلّ[۱۶]

---

۱. ص: وصفی.
۲. م: ندارد.
۳. ص: صر الجنوب فکرّروا الراقیه.
۴. م: الباری لیقطع صوته.
۵. ص: یقول.
۶. ص: فیما تحصل.
۷. ص: ندارد.
۸. ل: میمونه.
۹. ل: + لا.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. ص: قیما.
۱۲. م و ل: در.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: گوید.
۱۵. ص: مستقبل.
۱۶. م و ل: ندارد.

و این حذف[۱] از برای آن روا داشتند[۲] که این نسبت[۳] دلیل است بر وجود آن چیز دلالت[۴] ظاهر. لاجرم اسقاط ذکر موصوف کردند، و همچنان اسقاط ذکر صفت کردند[۵] تا در وی تخصیص نبود.

و مرا در این معنی از راه[۶] بحث‌های عقلی تصرّفی است و آن چنان است که ماهیّت و حقیقت بیشتر چیزها[۷] معلوم بشر نیست بلکه از چیزها جز آن معلوم نیست[۸] که گویند فلان حقیقت آن است که موصوف باشد به فلان صفت. و لفظ ذات دلیل نیست بر ماهیّت موصوف بلکه بر مجرّد موصوف ماهیتی به صفتی. پس لاجرم اسقاط ذکر موصوف[۹] کردند، و بر لفظ ذات اختصار کردند، زیرا که معقول[۱۰] عقلا از حقایق جز این قدر که مفهوم ذات است نیست.

اصل سیّم

الکباءُ العود الّذی یتنخرّ به و لامه اِمّا همزةُ اَو واوُ او یاءُ و لیست بهمزة لقولهم اَکبَیْتُ و تَکبَیْتُ و لو کانت همزةٌ لَقیلِ تَکبّاتُ کبَقراتٍ و لیست من الیاء و ان کان القیاس یقتضی ذلک لفقد ترکیب ک ب ی و، لیس فی تکبیت دلیل لما عرف مِن اَنَّ الواو اذا وقعت رابعةً فصاعداً تقلبت یاء کاعطیتُ و استَطیتُ و ادّعَیتُ و تداعیت و استدعیت فلم یبق الّا آن یکون واواً من کباء الزید یکبّوا اذا لم یود[۱۱] النار و ذلک انّ البخور اذا علا دخانه فکانّه لم یتمّ ناره اذا لم یَظهر لهبها فلمّا اجتمعا من هذا الوجه اجتمعا اشتقاقاً و منه الکباء مقصور القماش بدلیل قولهم فی التثنیة کبوان فالتقاهما لفظاً ظاهراً و امّا التقاهما معنیً فلان القماش ممّا یتاذّی و یتعثّر به و قولهم کبا الزید مستعار من کبا الفرس[۱۲] و غیره اذا سقط من شیءٍ و یعد یُتُعثَّر به فیبیَّن بهذا انّه واویٌّ و من مشکلات الاشتقاق قولهم مأته دینارٍ و انّه محذوف الاّم لقولهم امأیت الدّراهم اذا جعلتها مأیة و اللّام المحذوفة لیست الواو لفقد اَن ترکیب المیم و الهمزه و الواو فهی الیاء و تأَیَدّ ذلک بقولهم رایتِ مِلیّاً بمعنی فکانّها من مایة[۱۳] الجلد اذا مَددتَهُ لیتّسع لانّ المأته عددٌ مُتدّ او یکون علی‌العکس و انّما کتبت الیاء

۱. ل: خلاف.
۲. ل: داشته‌اند.
۳. ل: سبب.
۴. م: دلالتی.
۵. ص: این جمله را ندارد.
۶. ص: روی.
۷. ل: چیز.
۸. این جمله در «ل» نیست.
۹. م و ل: جملهٔ اخیر را ندارند.
۱۰. ص: عقول.
۱۱. ل: لم نور؛ م: لم یور.
۱۲. ل: القوس.
۱۳. ص: من نهایة.

بعد الهمزة و ان لم يتلفّظ بها فرقا بينها و بين شكل منه و باللّه التوفيق[۱].

الأمتحانات

امتحان الاوّل

چه فرق است در اشتقاق میان الثری و میان الثّریٰ؟

جواب: بعضی از علماء پنداشته‌اند که اشتقاق هر دو از یک اصل است و این باطل است زیرا که لام الثّری یا است[۲] به دلیل آنکه در تثنیه گویند: النق الثریان و لام الثرا واوست، به دلیل آنکه او در معنی ثروه است واللّه اعلم[۳].

امتحان دوم

استقرا از چه مشتق است؟

جواب: بعضی پنداشته‌اند که اشتقاق او از «قریه» است و این باطل است، زیرا که لام «استقرا» واو است به دلیل آنچه[۴] گویند: قَرَوْتَ الأَرضَ و البلادَ و تقرّبتها و استقربتها أذا تتبعتها قرواوهو[۵] مستنفع الماء هذا أَصْلُهُ ثُمَّ غَلَبَ فی کُلِّ تَتَبُّعٍ و القریةُ لامُها یاء کَما تَریٰ فِی اخْتِلافِهما إِشْتِقاقاً ظاهراً واللّه اعلم[۶].

امتحان سوم

چه فرق است در اشتقاق میان السّفی[۷] و میان السفا؟

جواب: السِفی خاک بود و السفاء ممدود خفّت و طیش بود[۸] و ایشان مختلف‌اند در اشتقاق. زیرا که اول یاست زیرا که مشتق است از سِفةالرّیح یَسفِی[۹] سَفیاً و اسم ما تَسفیه الرّیح مِنَ التّرابِ السّفی کأنّه فِعلٌ بمعنیٰ مفعولٍ کالنَّقصٍ بمعنِی المَنقُوصِ. و أَمّا الثّانی فَواویٌّ بدلیل قولهم بغله سفوآء بینه[۱۰] السّفاء ای خفیفة سریعة و بِهذَا یَظْهَرُ إِخْتِلافِهما.

---

۱. م و ل: ندارد.
۲. ص: ندارد.
۳. م و ل: ندارد.
۴. ص + دلیل آنکه آنچه.
۵. ص: + قروهو.
۶. م و ل: ندارد.
۷. ص: شفی.
۸. م: باشد.
۹. م: تسفی.
۱۰. م: سقو بیّنه.

[باب هیجدهم]

علم‌الأمثال[1]

در این کتاب نه مثل عرب بخواهیم آورد و بدان اختصار کنیم ان شاءاللّه تعالی.[2]

مثل اوّل

إنَّ المَقدُرةَ تُذهِبُ الحَفیَظةَ، یعنی به درستی که توانایی و دست یافتن ببرد خشم. ابوعبیدة رحمه‌اللّه می‌گوید: این مثل از یکی اکابر قریش نقل افتاده است که در دهور ماضی[3] و اعوام مقتضیه[4] بوده است، و او بر کسی از اقران خود کینه داشت و کل زمان خود در تمنّای[5] فرصت و انتقام[6] می‌گذاشت.

چون بر وی ظفر یافت او را از مایدهٔ عفو خود حصّه‌ای ارزانی داشت. و این لفظ بگفت: لَوْلا أنَّ المَقدُرةَ تُذهِبُ الحَفیظةَ لَأنْتَقَمْتُ مِنْکَ، یعنی اگر آب قدرت آتشِ خشم تو را ننشاندی من لامحالة قصد کشتن تو کردمی، و در این باب به نهایت مقصود رسیدمی. این مثل آنجا باید گفت که کسی بر خصم قادر بشود و از وی التماس عفو کند.

مثل دوم

إتَّبِعْ الحَسَنةَ السَیئةَ تَمْحُهُا، یعنی[7] پس فرست نیکیِ بدی را تا آن را محو کند. این

---

۱. ل: علم‌الامه.
۲. م و ل: و بدان اقتصار کرد.
۳. م: ماضیه.
۴. ص: مقتضی.
۵. ص: + آن.
۶. ص: + می‌داشت.
۷. ل: یعنی کی.

مثل آنجا باید گفت که کسی جرمی کرده باشد از آن اعراض کند و روی به توبه آورد.

مثل سوم[۱]

تاجُ المَروّةِ التَواضُعُ، افسر انسانیّت فروتنی است. اشارت بدانکه تواضع کیمیای اخلاق حمیده است، و روح صفات پسندیده. زیرا که ضدّ او تکبّر است و گردن‌کشی کردن[۲]. و آن از صفات نکوهیده و طریق ناپسندیده است[۳]. چه ابلیس از اوج رفعت قربت[۴] به یک تکبّر، به حضیض مذلّت معصیت افتاد. و درِ لعنت الهی و نفرین نامتناهی بر وجود[۵] خود بگشاد.

مثل چهارم

ثَمَرَةُ الصّبرِ النَّجْحُ بالظَّفَرِ، یعنی میوهٔ درخت شکیبایی[۶] یافتن ظفر است، زیرا که هرکه در مقام مصابرت ثَباتِ قدم ورزد، و روی را از قبلهٔ طالب برنتابد و درِ ملالت و سآمت بر سینهٔ خود نگشاید[۷] و از خود رسوخ عزیمت و قوّت نیّت بنماید، هر آینه میوهٔ ظفر از درخت صبر[۸] بیابد، و لطف الهی[۹] درهای بسته[۱۰] بر وی گشاید. إن شاءاللّه تعالی[۱۱].

مثل پنجم

ثَمرَةُ الجُبْنِ لا رِبْحَ و لا خُسرَانَ، یعنی میوهٔ بددلی نه سودی است و نه زیانی[۱۲]، زیرا که جُبان[۱۳] از کارهای خطیر احتراز کند. و در اقتناء[۱۴] معالی و ادّخار فضایل دلیری ننماید. و چون در مقامگاه نیّت یا فِترَت[۱۵] و در قدمگاه حکومت بی‌سورت[۱۶] بود لاجرم از اسافل دناآت به اعالی رفعت نرسد.

---

۱. ل: سیم.
۲. م: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. م: دو کلمه را ندارد.
۵. م: سه کلمه را ندارد.
۶. م: صبر.
۷. ص: بگشاید.
۸. م: طلب.
۹. م: دو کلمه را ندارد.
۱۰. م: + دست ظفر.
۱۱. م: این عبارت را ندارد.
۱۲. م: زیان.
۱۳. م: + و بددل.
۱۴. ص: افشای.
۱۵. م: با فترت و شکیمت.
۱۶. ص: بی‌رشوت؛ ل: بی‌ثبوت؛ م: به مقاصد شریفه نپیوندد.

مثل ششم

حفظاً من کالیک، یعنی نگاه دارد تن[۱] خویش را از نگاه دارندهٔ تو، این مثل آنجا استعمال کنند که در و در نگهبان[۲] قریب شبهت معاندت و تهمت معاندت[۳] بود. و از شفقت وی اعتماد زایل شده، و احتمال اضرار از وی زایل[۴] گشته باشد[۵]. پس آن کس بر فرط تَیَقّظ و نهایت تفحّص کنند. و از محامل مضرّت و مواقع مفسدت بپرهیزانند[۶].

مثل هفتم

حافِظْ عَلَی الصَّدِیقِ وَ لَوْ فی الحِریقِ، یعنی نگاه‌دار دوست باش[۷] اگرچه در آتش باشد. مقصود از این مثل ترغیب به غایت و تحضیض[۸] به نهایت است در محافظت حقوق اصدقا و رعایت جوانب[۹] اولیا و همانا نیکو عهدی رئیس خصال پسندیده است و مقدَّمِ و گزیده است[۱۰]. و خداوند آن به امانی دو جهانی[۱۱] رسند و به کُنه[۱۲] مطالب[۱۳] و مرکز مقاصد خود پیوندند.

مثل هشتم[۱۴]

خَیْرُ العَفْوِ ما کانَ عَنْ القُدرَةِ، یعنی بهترین عفو آن است که توانایی با وی باشد[۱۵]. و سبب این آن است که عفو کردن از سر قدرت از صفات حق تعالی است. و در احادیث درست می‌آید از مصطفی صلوات‌اللّه علیه که: تَخَلَّقُوا بأَخلاقِ اللّٰهِ تعالی یعنی تخلّق کنید به اخلاق خدای تعالی و هیچ صفت رفیع‌تر و هیچ مرتبت[۱۶] با مزیّت‌تر از آن نبود که بندهٔ خدای را این تشریف حاصل شود. و نقص لَوم الظفر[۱۷] از وی زایل شود.

مثل نهم

إصطناعُ المَعْرُوف یَقِی مَصارِعَ السُّوءِ، یعنی نیکویی کردن نگاه دارد از افتادن

---

۱. ص: ندارد. ۲. م و ل: نگاهبان. ۳. م و ل: عداوت.
۴. م: حاصل. ۵. م: ندارد. ۶. ص: پرهیزانند.
۷. م و ل: نگاه‌دار باش دوست را. ۸. م: تخصیص.
۹. م: جانب. ۱۰. ص و ل: ندارد. ۱۱. م: جهان.
۱۲. ص: کینه. ۱۳. ص: مطالبت.
۱۴. جای مثل هفتم و هشتم در نسخهٔ ل جابه‌جاست. ۱۵. م: که از توانایی باشد.
۱۶. م و ل: منزلت. ۱۷. ص: لوم حقد.

جای‌های بد[۱]، این مثل آنجا استعمال کنند که در نیکوکاری ترغیب[۲] نمایند، و از مباشرت افعال ناپسندیده تنفیر کنند. این است مجموع آن نه[۳] مثل که در کتاب خواستیم آورد.[۴]

۱. م: جایگاه‌های بد.
۲. م و ل: رغبت.
۳. ص: ندارد.
۴. م و ل: که در این کتاب آورده شد.

[باب نوزدهم]

علم‌العروض

الأصُولِ الظّاهِرَةُ

اصل اوّل

در معرفت سبب و وتد و فاصله[۱]

بدانکه چون دو حرف مرکّب شود لامحاله اوّل متحرّک بود. و دویم یا ساکن بود یا متحرک، اگر ساکن بود[۲] آن مجموع را سبب خفیف گویند، چون قَدْ و هَلْ. و اگر متحرّک بود آن را سبب ثقیل[۳] گویند. چون لِمَ و بِمَ. و امّا اگر سه حرف مرکّب شود چنانکه یکی از آن ساکن بود لامحالة آن ساکن حرف اوّل نبود، بلکه یا دویم بود یا سیم[۴] اگر دویم باشد و سیم[۵] متحرّک، آن مجموع را وتد مفروق گویند. چون قالَ و باعَ.

و اگر حرف آخرین بود آن را وتد مجموع گویند چنانکه لَقَد. و چون این معلوم شد گوئیم اگر کلمهٔ مرکب بود از دو سبب اوّل ثقیل و دویم خفیف، آن را فاصلهٔ صغری گویند چون فَعِلُنْ و آن چهار حرف است.[۶] چهارم آن ساکن. و اگر مرکب بود از سبب ثقیل و وتد مجموع ــ چنانکه اوّل سبب بود و دوم وتد مجموع ــ آن را فاصلهٔ کـبری گویند، چنانکه فَعِلَتُنْ.

---

۱. م: این عنوان را ندارد. ۲. ص: این عبارت را ندارد. ۳. ص: خفیف.
۴. ل: سیم. ۵. ل: سیم. ۶. ص: این عبارت را ندارد.

اصل دویم

اندر[1] افاعیل که ارکان بیت است

چنانکه از ترکیب حروف اسباب و اوتاد حاصل می‌شود، و از ترکیب ایشـان فاصله‌ها حاصل می‌شود، از ترکیب این سه نوع، ارکان بیت حاصل می‌شود. و ارکان بر دو قسم است: اوّل خماسی و دویّم سباعی. امّا خماسی آن است که از ترکیب سببی خفیف و وتدی مجموع حاصل شود و آن دو نوع است: یکی آنکه وتد مقدّم بود بر سبب چنانکه فَعُولُن. دویم آنکه سبب مقدّم بود بر وتد، چنانکه فاعِلُن.

و امّا سباعی سه قسم است: اوّل آنکه از دو سبب خفیف و وتد[2] مجموع حاصل شود و آن سه نوع باشد[3]. اوّل آنکه هر دو سبب مُقدّم بود بر وتد، چنانکه مُستَفْعِلُنْ. دوم آنکه وتد بر هر دو سبب مقدم بود[4] چنانکه مفاعیلُن و سوّم[5] آنکه وتد در میان هر دو سبب بود چنانکه فاعِلاتُن.

قسم دوم آنکه از فاصلهٔ[6] صغری و وتد مجموع حاصل شود. و آن دو نوع است: اوّل آنکه وتد بر فاصله مقدّم بود چنانکه مفاعِلَتُن. دوم آنکه فاصله بر وتد مقدّم بود، چنانکه مُتَفاعِلُن.

قسم سوم[7] آنکه از دو سبب خفیف و وتدی مفروق[8] چنانکه وتد بعد از هر دو سبب باشد، چنانکه مَفْعُولاتُ. پس معلوم شد که ارکان بـیت‌ها هشت است، فَـعُولُنْ، فاعِلُنْ، مُسْتَفْعِلُن، مَفاعیلُن، فاعِلاتُن، مُفاعَلَتُنْ، مُتَفاعِلُنْ، مَفْعُولاتُ.

اصل سیّم[9]

اندر اسامی بحور

بدانکه بحور بر چهار قسم است: اوّل آنکه ترکیب او از جزوی خماسی و جزوی سباعی بود، چنانکه اگر یک سَبَب از سباعی اسقاط کنند هر دو در وزن متساوی شوند. و سه بحر درین قسم درآید: اوّل طویل: فُعولُنْ مَفاعیلُنْ چهار بار. دویم مدید: فاعِلاتُن

---

۱. م: در.
۲. ل: وتدی.
۳. م و ل: است.
۴. ص: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۵. م و ل: سیم.
۶. ص: آنکه فاصلهٔ.
۷. م و ل: سیم.
۸. ل: + حاصل شود.
۹. م و ل: سیم.

فاعلُن چهار بار. سیّم بسیط: مُستَفْعِلُن فاعِلُنْ چهار بار[۱].

قسم دویّم آنکه در وی دو سباعی مکرّر شود. و سه بحر در این قسم[۲] آید: اوّل خفیف، چنانکه فاعِلاتُن مُسْتَفْعِلُن فاعِلاتُن دو بار. دوّیم مضارع و آن مَفاعیلُن فاعِلاتُن مَفاعیلُن دو بار. سیم مجتّث و آن مُسْتَفْعِلُن فاعِلاتُن فاعِلاتُن دو بار.

قسم سوم[۳] آنکه در وی مُسْتَفْعِلُن و مَفْعولاتُ مکرّر شود. و ایشان هر دو متساوی‌اند در آن که هر دو سبب خفیف ایشان متقدم[۴] است بر وتد. لیکن در وزن مختلف‌اند. از برای آنکه وتد مُسْتَفْعِلُن مجموع است و از آنِ مَفْعولاتُ مفروق، و در این قسم سه بحر[۵] آید: اول سریع: مُسْتَفعِلُن مُسْتَفعِلُن مَفعولات دوبار. دویم منسرح[۶]: مُسْتَفْعِلُنْ مَفْعولاتُ مُسْتَفْعِلُن دو بار. سیم مقتضب: مَفْعُولاتُ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُن دو بار[۷].

قسم چهارم: آنکه در وی یک جزء مکرّر بود. و در این قسم هفت بحر آید: اوّل وافر، مُفاعَلَتُن شش بار. دویم کامل، مُتَفاعِلُن شش بار. سیم[۸] هزج مَفاعیلُنْ[۹] شش بار. چهارم رجز، مُسْتَفْعِلُن شش بار. پنجم رمل، فاعِلاتُن شش بار. ششم متقارب، فَعولن هشت بار. هفتم رَکَض[۱۰]، فاعِلُن هشت بار. این است اسامی بحور: طویل، مدید، بسیط، خفیف، مضارع، مجتّث، سریع، منسرح، مقتضب، وافر، کامل، هزج، رجز، رمل، متقارب، رکض.

الأصولُ المُشکلة

اصل اوّل

اندر بیان دوایر[۱۱]

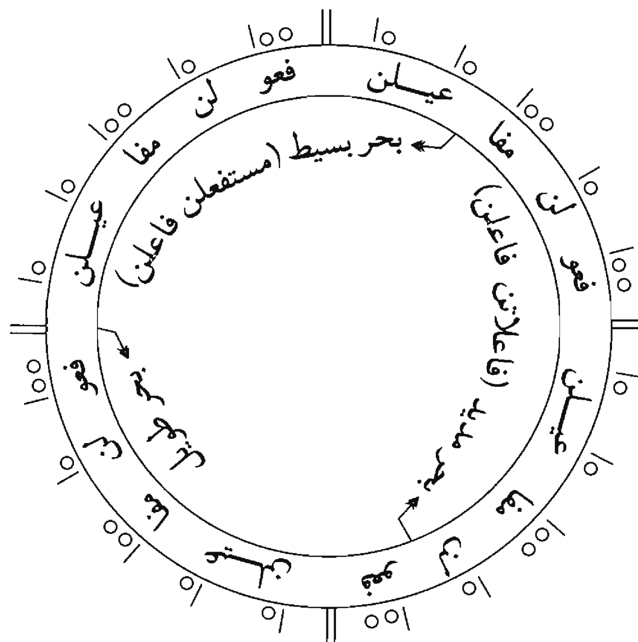
معنی دایره در عروض گشتن[۱۲] بعضی از بحور است سوی بعضی و بدان گشتن[۱۳]

---

۱. م و ل: از کلمهٔ فاعلاتن تا اینجا را ندارد.
۲. ل: + در.
۳. ل: سیم.
۴. م: مقدم.
۵. ص: ندارد.
۶. ل: دو کلمه را ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م و ل: سیم.
۹. ل: مفاعلن.
۱۰. رکض الخیل را اخفش بر ۱۵ بحر خلیل بن احمد اضافه کردو لذا هر کس نامی به آن نهاده است چنانکه آن را متدارک، غریب، متسّق، ممتدانی، خبب، دقّ الناقوس، قطر المیزاب، متلاق و القیح المطارق نیز نامیده‌اند.
۱۱. م: عنوان را ندارد.
۱۲. ل: آنکه در عروض گستن به؛ ل: گستن.
۱۳. م: ندارد.

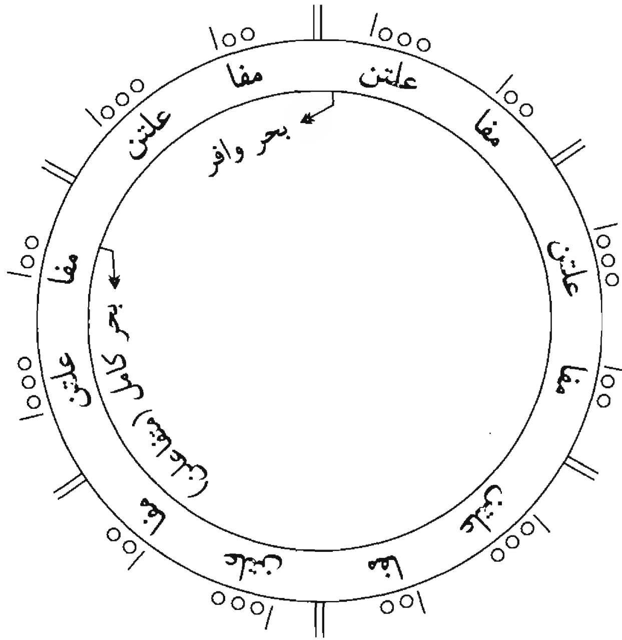
مناسبات بعضی بحرها بر یکدیگر بتوان[1] شناخت. چنانکه وزنی را فرازگیری[2] سببی یا وتدی از اوّل او به آخر او آری[3] و بنگری تا آن وزن چگونه بگردد و چگونه وزنی دیگر شود، چنانکه فعولُنْ را گویی لَنْ فَعو و این بر وزن فاعلن بود. و مفاعیلن را به نخستین فک گویی عیلُن مَفا و این بر وزن مستفعلن بود، پس گویی لُن مَفاعی و این بر وزن فاعلاتن[4] بود.

و چون این معنی در همه مصراع استعمال کنند و پس بنگرند تا از مصراعی چند وزن خیزد، آن همه وزن‌ها را مناسب یکدیگر کنند و همه را در یک دایره بنهند. و دوایر پنج است: مختلفه[5] و مؤتلفه و مجتلبه و مشتبهه و متّفقه. و این است صورت‌های ایشان[6]:

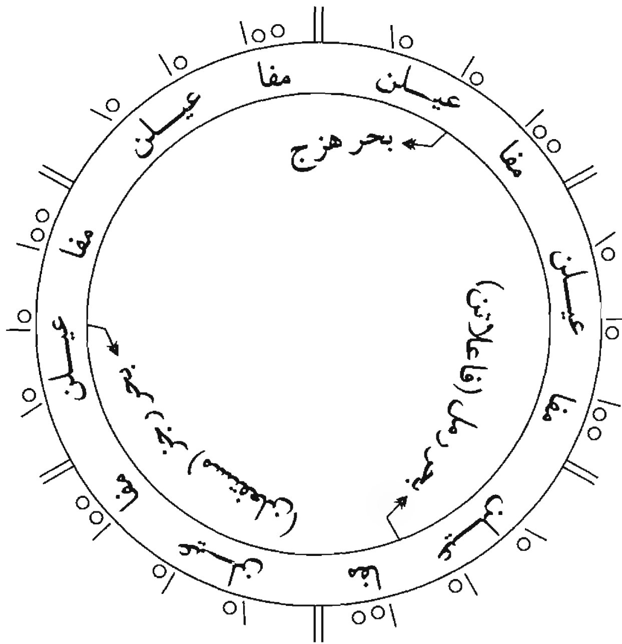


دائرهٔ مختلفه

۱. ل: نتوان.
۲. ص: فراگیری.
۳. ص: آخر آواری.
۴. ل: فاعلن.
۵. م: مختلبه.
۶. این تصویر در نسخهٔ «ص» صفحهٔ ۱۲۰ به صورتی مختصرتر ترسیم شده است.



دائرهٔ مؤتلفه



دائرهٔ مجتلبه



بحر سریع
بحر مقتضب (مفعولات مستفعلن)
بحر خفیف (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن)
بحر مضارع (مفاعیلن فاعلاتن)

بحر متقارب

دائرهٔ متفقه

«O» نشانهٔ حرف متحرّک (مفتوح، مکسور یا مضموم) است و «ا» نشانهٔ حرف ساکن است و حروف مدّ (و ـ ا ـ ی) ساکن محسوب می‌شوند. حرف ماقبل الف مفتوح و ماقبل واو مضموم و ماقبل یاء مکسور است. تعداد حروف متحرک و ساکن در هر دایره ثابت است. مثلاً در دایرهٔ مشتبهه ۴۲ است و لذا تمام شش بحر که از آن فکّ می‌شود هر کدام ۴۲ حرف دارند که ۱۸ حرف آنها ساکن و ۲۴ حرف متحرک است.

اصل دوم
در استخراج وزن[۱] دوبیتی

بدانکه دوبیتی از بحر هزج بیرون آید. و جمله وزن‌های آن بیست و چهار است. و آن وزن‌ها را در شش طبقه بتوان آوردن[۲]. و علّت‌هایی[۳] که در این بیست و چهار وزن افتد یا مفرد بود یا مرکّب[۴]. اما مفرد شش است: خرم، قبض، کفّ، تخنیق[۵]، زلل، جبّ. و اما مرکب پنج است: خرب، زلل مع التخنیق، جبّ مع التخنیق، قبض مع التخنیق، کفّ مع التخنیق. و در این اصل تفسیر این لفظ‌ها باید کرد.

خرم[۶] آن بود که اسقاط میم کنند از مَفاعیلُن تا فاعیلُن بماند پس مَفْعُولُن به جای او بنهند.

و اما[۷] قبض آن بود که یا که حرف[۸] پنجم مفاعیلن است و حرفی ساکن است[۹] اسقاط کنند تا مفاعلن بماند.

و کفّ آن بود که نون که هفتم حرف اوست و حرفی[۱۰] ساکن است اسقاط کنند تا مفاعیلُ متحرّک اللّام بماند.

اما تخنیق آن بود که سه متحرک به یک جای از دو رکن گرد آیند، از رکن اوّل یک متحرک و از رکن ثانی دو متحرّک و متحرک میانگی[۱۱] را که نخستین حرف رکن ثانی است ساکن گردانیده شود، و از رکن ثانی جدا کرده آید[۱۲]، و در آخر رکن اوّل متصل شود. و آن را مُخَنَّق[۱۳] گویند. مثالش: مصراعی از بحر هزج چنین: مَفْعولُ مَفاعیلُ[۱۴] مَفاعیلُ فَعُولُ، میم هر دو مَفاعیلُ و فای فَعُولُ را ساکن شاید کرد و هر ساکنی از آن به رکن پیشین باز برد تا چنین شود: مَفْعولُمْ فاعیلُمْ فاعیلُفْ عُولْ. پس مَفْعولُن مَفْعولُن مَفْعولُن فاعْ[۱۵] به جای آن بنهند.

---

۱. م: ندارد. ۲. ل: نتوان آورد. ۳. ل: و علم.
۴. امام فخر علّت را به معنای زحاف یا هرگونه تغییری که در ارکان رخ دهد به‌کار برده است. در عربی بین زحاف و علّت فرق هست و در عروض فارسی فرق بین آنها نیست.
۵. م: تخنیق. ۶. م و ل: و اما. ۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد. ۹. ص: ندارد. ۱۰. ص: ندارد.
۱۱. م: میانگین. ۱۲. ل: باشد.
۱۳. این تعریف از تخنیق با آنچه شمس قیس در المعجم و خواجه نصیر در معیارالاشعار گفته‌اند متفاوت است. زیرا که آنها تخنیق را همان خرم می‌دانند که در ابتدای بیت واقع نشده باشد. تعریف امام فخر بسیار پیچیده است و فقط شامل نوعی از اوزان رباعی می‌گردد. ۱۴. ص و م: ندارد.
۱۵. م: ندارد.

امّا ازل از مَفاعیلُن عین ساکن شود و یاء و لام و نون که از پس عین آید بیفتد تا مُفاعْ بماند پس فعول به جای او بنهند و آن را اَزَلّ گویند.

امّا جبّ چون دو سبب را از آخر مَفاعیلُنْ بیندازند تا مَفا بماند آنگاه فَعُو یا فَعَلْ به جای او بنهند آن را جَبّ[۱] گویند.

فامّا مرکّبات: اوّل خرب است و آن چنان بود که میم از مَفاعیلُن و نـون از وی بیندازند تا فاعیلُ بماند، آنگاه مَفْعولُ متحرّک اللّام به جای او بنهند و آن را اخرب گویند.

دوم الزّلل مع التخنیق چون مَفاعیلُن فَعُولْ شود به علّت زلل[۲] پس فای او را به ماقبل او الحاق کنند به علت تخنیق تا عول بماند، پس فاعْ را به جای او بنهند، آن را ازَلِّ مخنَّق گویند.

سوّم الجبّ مع التخنیق، چون مَفاعیلُنْ فَعُو گردد به علّت جبّ پس فا را ساکن کنند و به ماقبل او الحاق کنند تا عُو بماند آنگاه فَعْ را به جای او بنهند آن را مجبوب مخنَّق گویند.

چهارم القبض مع التخنیق چون مَفاعیلُنْ مَفاعِلن گردد به علّت قبض. پس میم او را ساکن کنند و به ماقبل او الحاق کنند تا فاعِلُن بماند او را مقبوض مخنَّق گویند.

پنجم الکفّ مع التخنیق چون مفاعیلن مَفاعیل شود، پس میم او را ساکن کنند و به ماقبل الحاق کنند به علت تخنیق تا فاعیلُ[۳] بماند، آنگاه مفعولُ متحرک اللام به جای او بنهند آن را مکفوف مخنّق گویند. این است شرح آن علّت‌ها که در این اوزان افتد.[۴] و باللّه التوفیق.

اصل سوّم[۵]
در شرح طبقات ششگانه[۶]
طبقهٔ نخستین

خاصیّت او آن است که رکن اوّل در هر چهار وزن[۷] مَفْعولُ آمده است و رکن دوم

---

۱. کذا در همهٔ نسخ و صحیح آن مجبوب است.
۲. ل: ازل.
۳. م: مفاعیل.
۴. ل: از «آنگاه» تا اینجا را ندارد.
۵. م و ل: سیّم.
۶. ص: و آن شش طبقه بود. این طبقه‌بندی را امام فخر رازی از رشیدالدین وطواط که معاصر و معاشر او بوده اقتباس کرده است و چنانکه ملاحظه می‌شود بسیار بهتر و روشن‌تر از دو شجره (یعنی نمودار درختی) اخرم و اخرب است که قطّان مروزی پیشنهاد کرده و شمس قیس آن را در المعجم آورده است؛ م: ندارد.
۷. م: + او.

مَفاعِلُن:

[۱]	مَفْعولُ	مَفاعِلُنْ	مَفاعیلُنْ	فَعول
	اخرب	مکفوف مقبوض	مکفوف	ازلّ مخنّق
[۲]	مَفْعولُ	مَفاعِلُنْ	مَفاعیلُنْ	فَعل
	اخرب	مقبوض	مکفوف	مجبوب
[۳]	مَفْعولُ	مَفاعِلُن	مَفاعیلُ	فاع
	اخرب	مقبوض	مکفوف زایدالنون	ازلّ مخنّق
[۴]	مَفْعولُ	مَفاعِلُنْ	مَفاعیلُ	فَع
	اخرب	مقبوض	مکفوف زایدالنون	مجبوب مُخنّق

طبقهٔ دویم

رکن اوّل هر چهار وزن مَفْعُولُنْ آمده است و رکن دویم فاعِلُنْ:

[۱]	مَفْعُولُنْ	فاعِلُنْ	مَفاعیلُنْ	فَعول
	اخرب زایدالنون	مقبوض مخنّق	مکفوف	مجبوب
[۲]	مَفْعُولُنْ	فاعِلُنْ	مَفاعیلُنْ	فَعل
	اخرب زایدالنون	مقبوض مخنّق	مکفوف	مجبوب
[۳]	مَفْعُولُنْ	فاعِلُن	مَفاعیلُ	فاع
	اخرب زایدالنون	مقبوض مخنّق	مکفوف زایدالنون	ازلّ مخنّق
[۴]	مَفْعُولُنْ	فاعِلُنْ	مَفاعیلُ	فاع
	اخرب زایدالنون	مقبوض مخنّق	مکفوف زایدالنون	مجبوب مُخنّق

طبقهٔ سیم

خاصیّت او آن است که رکن اوّل در هر چهار وزن او مفعول است و رکن دویم مَفاعیلُ:

[۱]	مَفْعُولُ	مَفاعِیلُ	مَفاعیلُنْ	فَعول
	اخرب	مکفوف	مکفوف	مجبوب
[۲]	مَفْعُولُ	مَفاعِیلُ	مَفاعیلُنْ	فَعْ
	اخرب	مکفوف	سالم	مجبوب مخنّق
[۳]	مَفْعُولُ	مَفاعِیلُ	مَفاعیلُ	فعل
	اخرب	مکفوف	مکفوف	مجبوب
[۴]	مَفْعُولُ	مَفاعِیلُ	مَفاعیلُ	فاع
	اخرب	مکفوف	مکفوف	مجبوب

طبقهٔ چهارم

خاصیّت این طبقه آن است که رکن اوّل در هر چهار وزن او مَفعولُنْ آمده است و رکن دویم مَفْعولُ:

[۱]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُ	مَفاعیلُنْ	فَعول
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق	مکفوف	ازلّ
[۲]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُ	مَفاعیلُنْ	فَعِل
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق	مکفوف	مجبوب
[۳]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُ	مَفاعیلُ	فاع
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق	مکفوف زایدالنون	ازلّ مخنّق
[۴]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُ	مَفاعیلُ	فَع
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق	مکفوف زایدالنون	مجبوب مخنّق

طبقهٔ پنجم

خاصیت این طبقه آن است که رکن اوّل در هر چهار وزن مَفْعولُ آمده است و رکن دویم مَفاعیلُنْ:

[۱]	مَفْعولُ	مَفاعیلُنْ	مَفعولُ	فَعول

	اخرب	مکفوف زایدالنون	مکفوف مُخنّق	ازلّ
[۲]	مَفْعولُ	مَفاعیلُنْ	مَفعولُ	فَعل
	اخرب	مکفوف زایدالنون	مکفوف مخنّق	مجبوب
[۳]	مَفْعُولُ	مَفاعیلُنْ	مَفعولن	فاع
	اخرب	مکفوف زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	ازلّ مخنّق
[۴]	مَفْعُولُ	مَفاعیلُنْ	فَعولُنْ	فَع
	اخرب	مکفوف زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مجبوب مخنّق

طبقهٔ ششم

خاصیّت این طبقه آن است که رکن اوّل در هر چهار وزن او مَفْعولن آمده است و رکن دویم هم مَفعولُنْ:

[۱]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُنْ	مَفعولُنْ	فَعول
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مکفوف مخنّق	ازلّ
[۲]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُنْ	مَفعول	فَعل
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مکفوف مخنّق	مجبوب
[۳]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُنْ	مَفعولُن	فاع
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	ازلّ مخنّق
[۴]	مَفْعُولُنْ	مَفْعولُنْ	مَفعولُن	فع
	اخرب زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مکفوف مخنّق زایدالنون	مجبوب مخنّق

این است وزن‌های دوبیتی بر آن وجه که امام رشیدالدین کاتب[۱] تلخیص کرده است. واللّه اعلم.

---

۱. رشیدالدین وطواط، متوفی ۵۷۳ ه. ق.

الامتحانات

امتحان اوّل

شعر توان ترکیب[۱] کردن از اسباب و بس یا از اوتاد و بس یا از فواصل و بس یا نی[۲]؟

جواب: از ترکیب سبب‌های خفیف روا باشد چنانکه[۳]:

یاری کز من[۴] دوری جوید   عشقش زی[۵] من تا[۶] کی پوید

و از ترکیب سبب‌های ثقیل روا باشد و از وتدهای مجموع روا بود، چنانکه، بیت:

بتِ منابتی تو یا مهِ سَما   بگو مرا چه خوانم ای صنم ترا

و از وتدهای مفروق مرکّب نشود[۷] و از فاصله‌های صغری[۸] چنین[۹] باشد، بیت:

ببری صنما دل و جان رهی   لبکان به رهی[۱۰] ندهی نرهی

و از فاصله‌های کبری نیز چنین بود، بیت:

به[۱۱] سر من که بر من تو[۱۲] نبُوی   بنشِنوی بنبری[۱۳] تو دل من

امتحان دوم

آن است که از تقطیع این بیت پرسند که چون باید کرد:

اِنَّ شِواءًوَ نَشْوَةً   وَ خَبَبَ اَلْبازِلِ الأَمونِ

جواب: این از مُخلَّع بسیط است و مخلع آن بود که عروض او و ضرب او را قطع کرده باشند. و تقطیع آن این است:

اِنْنَشِوا	اَنْوَنَشْ	وَتَنْ	وَخَبَبَل	بازِلِلْ	اَمونی
مُفْتَعِلُنْ	فاعِلُنْ	فَعَل	فَعِلَتُنْ	فاعِلُن	فَعولُنْ
مطوی	سالم	مخبون مقطوع محذوف	مخبول	سالم	مخبون مقطوع

۱. ص: ترکیب توان کردن.
۲. ص: ندارد.
۳. ل: + بیت.
۴. م: که ز من.
۵. م: زمن؛ متن: ره.
۶. ل: با.
۷. م: بشود.
۸. ل: ندارد.
۹. م: خبر.
۱۰. م: بدهی.
۱۱. چ: پسر.
۱۲. ص: ندارد.
۱۳. م: نبری.

[اصل اجزاء بحر بسیط] مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلُنْ چهار بار است. امّا مُفْتَعِلُنْ در اصل مُسْتَفْعِلُنْ بوده است. فای او را حذف کرده‌اند به حکم طیّ تا مُسْتَعِلُنْ بماند، پس او را مفتعلن کردند. اما فَعَلْ در اصل مُسْتَفْعِلُنْ بوده است، نون او را حذف کردند و لامش را ساکن کرده‌اند مُسْتَفْعِلْ بماند، پس مَفْعولُنْ به جای آن بنهادند، آنگاه فای او را به طریق خَبْن حذف کردند مَعولُنْ بماند، پس فعولن به جای او بنهادند، آنگاه لُنْ از وی حذف کردند فَعو بماند فَعَلْ به جای او بنهادند.

و امّا فَعِلَتُنْ در اصل مستفعلن بوده است پس سین و فای او را به طریق خَبْل حذف کردند مُتَعِلُنْ بماند. پس فَعِلَتُنْ به جای او بنهادند و آن فاصلهٔ کبری است. و امّا فَعولُنْ در اصل مُسْتَفْعِلُنْ بوده است. و بعد از قطع و خبن فَعولُن بماند.

امتحان سیم

از تقطیع این بیت بپرسند که چون است:

مَــن رَأىٰ يَــوْمَنا وَ يَــوْمَ بَـنِي الـ   تَــيْمِ إِذَا الْــتَفَّ ضَــيْفُهُ بِــدَمِهْ

جواب: این از ضرب اوّل [بحر] منسرح است و تقطیع او این است:

مَنْ رأىٰ	یَوْمَنا وَ	یَوْمَ بَنِلْ
فاعِلُن	فاعِلاتُ	مُفْتَعِلُنْ
مخبون اشتر*	مطویّ	مطویّ

تیمْ إذَلْ	تَفْفَضَیْفُ	هُوَ بِدَمِهْ
مفْتَعِلُن	فاعِلاتُ	مُفْتَعِلُنْ
مطویّ	مطویّ	مطویّ

* در نسخه‌های مختلف این زحاف درست ضبط نشده است و ظاهراً امام فخر آن را مخبون اشتر نامیده است. زیرا که مخبون مستفعلن مفاعلن است و فاعلن را از مفاعلن به شتر به دست آورده است که ظاهراً تسامح کرده است. زیرا فاعلن اشتر مفاعیلن است (المعجم، ص ۵۱ و ۶۲) نه مفاعلن که خود مخبون مستفعلن است. اما شمس قیس فاعلن را مرفوع مستفعلن نامیده است (ص ۵۷ و ۶۳) و آن را در بحر منسرح (ص ۱۴۴) و در بیتی فارسی تقریباً به وزن بیت فوق ذکر کرده است و رفع از ازاحیف اشعار عجم است. (ص ۵۰، المعجم) و در عروض عرب نیامده است.

و اصل اجزاء: مُسْتَفْعِلُن مَفْعولاتُ مُسْتَفْعِلُنْ دو بار است. امّا فاعِلُنْ در اصل مُسْتَفْعِلُنْ بوده است پس سین او را به خبن حذف کردند و مُتَفْعِلُن بماند، پس مُفاعِلُنْ به جای او بنهادند، پس میم او را حذف کرده‌اند[۱] تا فاعلن بماند. و اما فاعِلاتُ در اصل مَفْعولاتُ بوده است، پس[۲] واو را بر سبیل طیّ حذف کردند، پس[۳] مَفْعُلاتُ بماند، پس فاعِلاتُ را به جای او بنهادند. فامّا مُفْتَعِلُنْ در اصل مُسْتَفْعِلُن بوده است، فای او را بر سبیل طی حذف کردند مُسْتَعِلُنْ بماند، آنگاه او را مُفْتَعِلُنْ گردانیدند.[۴]

---

۱. م و ل: کردند.

۲. ل: + میم اورا حذف کردند تا فاعلن بماند. و امّا فاعلات در اصل مفعولات بوده است. پس.

۳. ل: ندارد.

۴. چند جملهٔ آخر از «فاعلات» در نسخه‌های «ل» و «م» وجود ندارد.

[باب بیستم]

علم‌القوافی

الأُصولِ الظاهرة

اصل اوّل

اندر[1] حقیقت قافیه و اقسام آن

ابوالقاسم رقی* می‌گوید که قافیه نزدیک خلیل بن احمد از[2] آخر حروف بیت باشد تا نزدیک‌تر حرفی ساکن به وی با آن متحرّک که پیش از آن ساکن بود چنانکه لُونا از این مصراع وَ نَحْمِلُ عَنْهُمُ ما حَمَّلُونا[3].

و اقسام[4] آن[5] پنج است: متکاوس و متراکب و متدارک و متواتر و مترادف.

امّا متکاوس[6] چهار متحرّک بود در میان دو ساکن چنانکه در[7] این شعر:

قَدْ جَبَرَ اَلّذینَ اَلالٰه فَجَبَرْ[8]

ها و فاء و جیم و باء، هر چهار متحرّکند در میان دو ساکن.

---

۱. م و ل: در.

* در لغتنامهٔ دهخدا ذیل ابوالقاسم (ص ۷۴۹) شرح حال ابوالقاسم رَقّی منجّم را آورده که در اصل از نامهٔ دانشوران ج ۲، ص ۵۶ تا ۶۱ نقل شده است. امّا در نامهٔ دانشوران نام او ابوالقاسم برقی ذکر شده است و بعید است که منظور امام فخر همین شخص بوده باشد. امّا تعریفی که از قافیه از او نقل شده است عیناً در العمدة تألیف ابن رشیق ج ۱، ص ۲۹۴، باب ۲۲ از قول خلیل آمده است و خواجه نصیر نیز در معیارالاشعار (ص ۲۶۳ چاپ معظمهٔ اقبالی) همین تعریف را از خلیل به فارسی ترجمه کرده است.

۲. م: ندارد.

۳. از مُعلّقهٔ عمرو بن کلثوم.

۴. م: ندارد.

۵. ل: آن.

۶. م: + را.

۷. ص: از.

۸. از عجاج.

و امّا متراکب سه متحرک بود در میان دو ساکن، چنانکه:

إنّ سُـلَیْمیٰ وَ ٱللّـهُ یَکْـلَؤُها ضَنَّتْ بِشیْءٍ مـا کـانَ یَـرْزَؤُها[1]

که زا و همزه وها هر سه متحرّک‌اند میان دو ساکن.

و امّا متدارک دو متحرّک بود در میان دو ساکن، چنانکه:

سَـتُبدیٰ لَکَ ٱلْایّـامُ مـا کُـنْتَ جـاهِلاً وَ یَأْتـیکَ بِـالْأَخْبارِ مَـنْ لَمْ تُـزَوِّدِ[2]

امّا متواتر یک[3] متحرّک بود در میان دو ساکن چنانکه در این شعر:

اِلا یـا صَـبا نَجْـدٍ مَـتیٰ هِـجْتَ مِـن نَجْـدِ لَقَدْ زادَنی مَـسْراکَ وَجْـداً عـلی وَجْـدِ[4]

و امّا مترادف دو ساکن بود مجموع، چنانکه در این شعر:

یـا صـاحِ مـا هـاجَکَ[5] مِـنْ رَسمِ خـالْ وَ دِمْـنَةٍ تَـعْرِفُها وَ اَطْـلالْ

اصل دوم

اندر حروف[6] چند که در قوافی[7] افتد

عدد آن شش است: روی، وصل، خروج، رِدف، تأسیس و دخیل. و قومی دیگر حرفی دیگر[8] یافته‌اند بعد از حرف خروج و آن را زاید نام کرده‌اند[9]. و قومی دیگر دو حرف دیگر افزودند[10]: غالی و متعدّی[11].

اما حرف روی آن حرف است که بنای شعر بر وی بود و از تکرار از آن در هر بیتی در یک موضع معیّن گزیر[12] نباشد، چنانکه باء در شعری که قافیهٔ او کتب و نصب بود[13].

امّا آن[14] پنج حرف دیگر: دو از آن بعد از روی باشد و سه پیش از روی، امّا آن

---

۱. از ابن هرمه. ۲. این شعر از مُعلّقهٔ طرفة بن عبد است.
۳. ط: یکی. ۴. شعر از عبدالله بن دمینه است.
۵. در کتاب عروض ابوالحسن عروضی (ص ۳۰۳) «ما ابکاک» آمده است.
۶. م و ل: در حروفی. ۷. م: قافیه‌ها. ۸. ص: ندارد.
۹. م و ل: نهاده‌اند. ۱۰. ل: فزوده.
۱۱. غالی و متعدّی را اخفش به حروف قافیه افزوده است و به نظر او غالی نون زائدی است که در آخر مصراع یا بیت افزوده می‌شود در عربی و در تقطیع شعر به حساب نمی‌آید و متعدّی آن است که به هاء وصل ساکن الحاق کنند ولی در وزن به حساب نیاورند و این دو در فارسی نمی‌آید.
۱۲. ص: گزند.
۱۳. اشاره به شعری دارد مانند این بیت از ابوتمّام حبیب بن اوس:
السَّیْفُ اَصْدَقُ اِنْباءً مِنَ الکُـتُبِ فی حَدِّهِ الحَدُّ بین الجِدِّ و ٱلـلَعِبِ
۱۴. ل: ندارد.

دو که بعد از روی باشد[1] یکی وصل است و آن حرفی بود که بعد از حرف روی باشد[2] بی‌هیچ حایل که در میان ایشان بود. دوم حرف خروج و آن چنان است که چون وصل، های متحرّک بود بعد از آن سه[3] حرف بیاید: الف و واو و یا، این حرف‌ها را خـروج گویند.

و امّا آن سه حرف که پیش از روی باشد اول رِدْف است و آن حرفی بود که پیش از روی باشد[4] و هیچ حایل میان ایشان نباشد، چنانکه الف عباد و بلاد و واو منصور و مسرور. و دوم حرف تأسیس و آن الفی است ساکن که[5] میان او و حـرف[6] روی یک حرف دیگر آمده باشد. چنانکه الف فاضل و جاهل. سوم حرف[7] دخیل و او آن حرف بود که میان روی و تأسیس بود چون ضاد از فاضل و ها از جاهل.

اصل سوّم
در بیان حرکت‌هایی که در قافیه افتد

و آن شش است: اول مُجْریٰ و آن حرکت حرف روی بود.

دوم نَفاذ و آن حرکت های وصل بود[8] چون حرکت ها از مُـقامُها[9] و اخـتلاف حرکات او عیب بود.

سوم حَذْو[10] و آن حرکت حرفی[11] باشد که در پیش ردف بود[12]. چون حرکت قاف مُقامُها و حرکت صاد منصور و عین سعید.

چهارم رَسّ و آن حرکت آن حرف باشد[13] که در پیش[14] حرف تأسیس بود چون حرکت واو از رواحل و نون[15] از منازل[16].

---

۱. ص و ل: این دو جمله را ندارد. از «م» اضافه شد.
۲. ل: سه جملهٔ اخیر را ندارد.
۳. ص: سه چهار.
۴. ص: این جمله را ندارد.
۵. ل: +که.
۶. ل: حروف.
۷. ل: سیم حروف.
۸. ص: این جمله را ندارد.
۹. اشاره است به مطلع معلّقهٔ لبیدبن رُبَیْعَه که می‌گوید:
عَـفَت الدّیـارُ مَحَـلُّها فَمُـقامُها — بِمِـنیً تَأبَّـدَ غَـوْلُها فَـرِجامُها
۱۰. ل: سیوم حذر.
۱۱. ل: از حرف.
۱۲. م و ل: باشد.
۱۳. م و ل: بود.
۱۴. م: + از.
۱۵. ل: نون. بیشتر نسخ میم نوشته‌اند که غلط است.
۱۶. اشاره است به بیت زیر از ذوالرُّمّة، غیلان بن عقبه عدوی (متوفی ۱۱۷ ه. ق.)
خَلیلَیَّ عُوجا مِنْ صُدورِ الرَّواحِـلِ — بِوَعْساءِ حُزْویٰ فَابْکیا فی المَـنازِلِ

پنجم: إشباع و آن حرکت حرف دخیل بود چون روی مطلق[1] بود، چنان که[2] کسرهٔ دال از قوادم.

ششم: توجیه و آن حرکت آن حرف بود که در پیش روی مجرّد بود و روی مجرّد آن بود که در پیش از وی الف تأسیس و حرف دخیل و حرف ردف نبود، چون سَحَر و سَفَر که در قوافی افتد و[3] چون چنین باشد حرکت آن حرف را که پیش از حرف روی بود خواه فتح باشد و خواه ضم و خواه کسر، آن را توجیه گویند. چون حرکت حای سَحَر و تای کُتُب و بای کَبِدْ.

الأصولُ المشکلة

اصل اوّل

در احکام حرف وصل

بدانکه حرف وصل در تازی[4] بیش از چهار نیست: الف و واو و ها و یا. مثالِ الف: بنوا اللّقیطة من ذهل بن شیبانا[5] نون روی است و الف [حرف] وصل، مثالِ واو: وَ قُلْنَا اَلْقَوْمُ اِخوانٌ[6]، نون روی است و واو وصل.

مثال: یاء: وَ لَیْلٍ اُقاسیهِ بَطِیءِ اَلْکَوٰاکِبِ[7]، باز روی است و یاء وصل. و اماها گاه ساکن باشد و گاه متحرّک، ساکن چنین بود[8] که:

---

۱. م: این جمله را ندارد. ۲. ص: که. ۳. م: + او.

۴. ص: ندارد.

۵. این شعر از قریط بن انیف است که بنوشیبان شتر او را به غارت برده بودند و او قوم خود را نکوهش می‌کند که چرا به حمایت او نیامدند. [عقدالفرید، ج ۲، ص ۲۹۶]

لَوْ کُنْتُ مِنْ مازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحِ اِبِلِی بَنُو اللَّقیطَةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شَـیْبانا

۶. این قسمتی است از بیتی از شهل بن شیبان معروف به فِندُ الزِّمّانی (متوفی ۷۰ قبل از هجرت) و بیت کامل این است:

صَفَحْنا عَنْ بنی ذُهْلٍ وَ قُلْنا القومُ اِخْـوانٌ عسیٰ الأَیّامُ اَنْ تُرْجِعْنَ قَوْماً کالّذی کانوا

و در اینجا اخوانٌ به صورت اخوانو تلفظ می‌شودکه واو آخر آن حرف وصل است.

۷. این مصرع دوم بیتی است از نابغه ذُبیانی (متوفی ح ۱۸ هـ. ق.) و آن بیت چنین است:

کِلِینی لِهَمٍّ یـا اُمَـیْمَةُ نـاصِبِ وَ لَیْلٍ اُقاسیهِ بَطِیْءِ اَلکَوٰاکِبِ

که در اینجا کواکب به صورت کواکبی خوانده می‌شود و یاء حاصل در آخر آن حرف وصل است.

۸. م: باشد.

صَحی القَلبُ عَن سُلمی و اقصر باطله[۱]، لام روی است و هاء وصل.

و امّا متحرّک چنین باشد که:

هَلِ الدَّهْرَ اِلّا لَیْلَةٌ و نَهارُها، راء روی است و هاء وصل.

و امّا در شعر پارسی شش است: اوّل یا چون پسری و دگری[۲]. دوم میم چون پسرم و دگرم. سوم تا چون پسرت و دگرت[۳]. چهارم شین چون پسرش و دگرش[۴]. پنجم ها چون افراخته و پرداخته. ششم دال چون[۵] چنانکه نالید و سگالید[۶].

اصل دوم

در احکام حرف[۷] خروج

چون حرف وصل هاء متحرّک بود. بعد از آن سه حرف بیاید: الف و واو و یا، و این حرف‌ها را خروج گویند. الف، مثل این که: رَحَلَتْ سُمَیَّةُ غُدْوَةً اَجْمـالَهَا[۸]، لام روی است و هاء وصل و الف خروج.

مثالِ واو: کَأَنَّ لَوْنَ اَرضیه سَماؤُهُ[۹] که همزه روی است و هاء وصل و واو خروج.

مثالِ یاء: مِن اِنقِضاضِ النَّجْمِ من سمائِهِ. همزه روی است و هاء وصل و یاء خروج.

و بدانکه یوسف عروضی در کتاب قافیهٔ خود ذکر حرف[۱۰] خروج نکرده است، و در سخن او چنان می‌نماید که قوافی پارسیان را هیچ خروج نیست، بلکه هرچه پسِ[۱۱] حرف صله افتد خواه یک حرف باشد و خواه بیشتر و خواه یک کلمه باشد و خواه بیشتر همه ردیف بود.

---

۱. این مصرع از مطلع قصیدهٔ زُهَیْر بن اَبی سُلْمیٰ مزنی (متوفی ۱۳ قبل از هجرت) است و تمام آن این است:

صَحَا اَلْقَلْبُ عَن سُلْمیٰ و اَقْصَرَ باطِلُهْ   و عُـرِّیَ اَفْـراسُ الصِبیٰ و رَواحِـلُهْ

که هاء وصل در آخر بیت ساکن است.

۲. ل: ذکریا.

۳. م و ل: ذکرت.   ۴. م و ل: ذکرش.   ۵. م: ندارد.

۶. م و ل: نالد و سگالد.   ۷. ل: خروج.

۸. این مصرعی است از بیت زیر از اعشی [ص ۱۴۴، دیوان اعشی]:

رَحَلَتْ سُمَـیَّةُ غُـدْوَةً اَجْمـالَهَا   غَضْبیٰ عَلَیْکَ فَما تَقُولُ بَداهَـا

۹. این مصرعی است از بیت زیر از رؤبه:

و بَـلَدٍ عـامیَةٍ اَعْـماؤُهُ   کَأَنَّ لَـوْنَ اَرضـیه سَماؤُهُ

که سماؤه به صورت سمائهو تلفظ می‌شود و واو حاصل حرف خروج است.

۱۰. م و ل: حروف.   ۱۱. ص: هر جنس.

و یکی از متأخّران اثبات حرف خروج و حرفی دیگر که آن را زایده خوانده است[۱] می‌کند. و مثال حرف[۲] خروج این آورده است: بردت و آوردت یا بردم و آوردم، راء حرف روی است و دال صله است، و تاء و میم آن حرف زائد است. و مثال آن در شعر:[۳]

من همه پند نیک داده‌امت   بـر ره مـردمی نهـاده‌امت

دال روی است و ها صله است و میم حرف خروج است و تا حرف زاید و این قافیه مُرْدَفِ موصولِ مُخْرَجِ مزید باشد.

اصل سوم[۴]

در احکام ردف

اندر قوافی عرب بیش از سه حرف نبود: الف، چنانکه در بلاد و عباد. و واو، چنانکه منصور و مسرور. و یا، چون سعید و شهید. و امّا در شعر پارسی هر کدام حرف ساکن که به جای این الف و واو و یا بیفتد[۵] چون رای مرد و فرد و قاف نقص و[۶] رقص آن را رِدف گویند.

الأمتحانات

امتحان اوّل

حرف روی را از بهر چه روی گویند؟

جواب: بعضی گفته‌اند که روی به معنی مَرْویّ است که مشتق از روایت است.[۷] یعنی در هر بیتی روایت کرده می‌شود. و بعضی گفته‌اند مشتق از رِواء است، و رواء رسنی باشد که بدان بار بر اشتر بندند. یعنی بدین حرف، بیت همچنان بسته می‌شود که بدان رسن بار.[۸]

امتحان دوم

عیوب شعر چند است؟

---

۱. م و ل: خوانده‌اند. ۲. ل: حروف. ۳. ل: + بیت.
۴. ل: سیم. ۵. م: بیفتند. ۶. م: + فاء.
۷. م: یعنی در بیتی روایت کرده شود. ۸. ص: + بسته می‌شود.

جواب: اغلب آن[۱] شش است، اوّل اِقوا[۲] و آن چنان باشد که حرکت قافیه مختلف شود چنانک مزوَّدِ و اَسْوَدُ[۳]. دوم اِکفا و آن اختلاف حرف روی بود چون حروف در مخرج متقارب باشد، چنانکه وَسَطا و وَرَدَا. سوّم[۴] ایطا و آن اعادت یک قافیه بود[۵] هم به لفظ و هم به معنی در دو بیت یا بیش. چهارم سناد و آن عیبی بود که در قافیه افتد بهر وجه که بود آن را سناد گویند. و بیشتر از جهت آن بود که یک قافیه مردف بود و دیگر مجرد.

پنجم تجرید و آن عبارت است از اختلاف ضرب و ظهور آن جز به مقابله کردن آن به عروض بیت ظاهر نگردد[۶]، چنانکه فَعِلُن در ضرب مدید چون با او فَعْلُن [فَع‌لُن] درآید. ششم تضمین و آن[۷] مشهور است. این است عیب‌های مشهور که در شعر افتد.

امتحان سوّم[۸]

فرق چیست میان اِکفاء و اجازت[۹]؟

جواب: اگر حرف[۱۰] روی مختلف بود[۱۱] و آن دو حرف در مخرج نزدیکتر باشند آن را اکفاء گویند، و اگر نزدیک نباشند آن را اجازت گویند.[۱۲]

---

۱. م و ل: ندارد. ۲. ل: قول.

۳. این عیب در شعر نابغهٔ ذُبیانی رخ داده که گفته است:

اِمِـنَ الدِمـیَّةَ رائِـحٌ او مُـغْتَدِ عَـجْلانَ ذا زادٍ و غَـیْرَ مُـزَوَّدِ

و در ادامه گفته است:

زعم البوارح اِنّ رِحْلَتَنا غـداً و بِذاکَ خَبَّرَنا الغُرابُ الاَسْوَدُ

در بیت اول دال مکسور و در بیت دوم مضموم است. ۴. م: سیم.

۵. م: است. ۶. م و ل: نشود. ۷. م: او.

۸. م: سیم.

۹. م: مع الفرق بین الاکفاء و الاجازه بالزاء المنقوط و غیر المنقوطه. اصطلاح اجازه هم با زاء آمده و هم به صورت اجاره با راء. ۱۰. ل: حروف. ۱۱. ل: نبود؛ م: گردد.

۱۲. ل: + واللّه اعلم و احکم.

[باب بیست و یکم]

علم بدایع الشعر[1] و النّثر

در این علم نه اصل یاد خواهیم کرد بر سبیل اختصار، زیرا که در این علم کتابی[2] ساخته شده است چنانکه هیچ را مثل آن اتّفاق نیفتاده است.

اصل اوّل
اندر[3] تجنیس

بدانکه تجنیس بر اقسام است اوّل آنکه تام باشد و شرط آن باشد[4] که در همه سه ثلث[5] حاصل باشد، در انواع حروف و در اعداد آن و در هیأت آن در حرکت و سکون. و اگر اختلاف در هیأت‌های حروف بود آن[6] را تجنیس ناقص گویند. چنانکه جُبَّةُ البُرْدِ و جُنَّة البَرْدِ[7]، و اگر اختلاف در اعداد[8] حروف افتد آن را مذیّل گویند. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: و التَفَتَ السّاقُ بالساقِ الی رَبِّک یَومَئذ المَساقُ، و آنچه اختلاف او در انواع حروف بود آن در حرف یا در مخرج متقارب باشد یا نباشد.

اگر در مخرج متقارب باشد آن را تجنیس مضارع گویند چنانکه بَیْنی و بَیْنَهُ لیلٌ و اَمْسُ وَ طَریق طامسُ، ولیکن[9] اگر در مخرج متقارب نباشد آن را تجنیس[10] لاحق گویند چنانکه خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: و اِنَّهُ علی ذٰلِکَ لَشَدیدٌ[11]، و شعب این اقسام

---

۱. م: النظم.
۲. ص: کتاب.
۳. م و ل: در.
۴. م: است.
۵. م: که در سه چیز همان ثلث.
۶. ل: معانی.
۷. ص: جنّةالبر و جنةالبرد.
۸. آغاز افتادگی نسخهٔ «ل».
۹. م: ندارد.
۱۰. ص: جنس.
۱۱. م: + و انّه لحبّ الخیر لَشدید.

بسیار است و استقصای آن لایق این موضع نیست.

اصل دوم
در بیان اشتقاق

حقیقت اشتقاق در علم اشتقاق پیش از[۱] این گفته شده است، و جمع کردن میان لفظ‌هائی که در اشتقاق[۲] متحّد باشند این جمله صفت[۳]های ستوده بود در نظم و نثر، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: فَأَقِمْ وجهَکَ لِلدّینِ القَیِّمِ. و جای دیگر می‌فرماید: فَروحٌ و ریحانٌ و جَنّتُ نعیمٍ.

و رسول صلی‌اللّه علیه و سلم می‌فرماید که: اَلظُّلم ظُلُماتُ یَوْمَ القیٰمةِ. و باشد که دو کلمه در ظاهر میان ایشان مشابهت[۴] اشتقاق بود. و اگرچه حقیقت اشتقاق حاصل نبود چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: وَ جَنَی ٱلْجَنَّتَیْنِ دَانٍ[۵]، و جای دیگر می‌فرماید: و قَالَ إِنّی لِعَمَلِکُم مِنَ القَالِینِ[۶].

اصل سوّم
اندر شرح ردّ العجز علی الصّدر و اقسامه[۷]

متقدمان[۸] بی‌ضبط آورده‌اند و ما آن را ضابطی استخراج کرده‌ایم، آن ضابط را درین موضع بیاریم[۹]. و امثلهٔ آن را تعرّض نکنیم. زیرا که آن مؤدّی بود به اطنابی که آن لایق این کتاب نباشد. حقیقت ردّ العَجزُ عَلَی الصَّدرِ آن است که در نیمهٔ آخر سخنی[۱۰] و لفظی باشد مشابه لفظی که موجود بود، و[۱۱] در نیمهٔ اوّل آن سخن[۱۲] یا در معنی و لفظ یا در لفظ مجرّد یا در اشتقاق یا در چیزی که مشابه اشتقاق باشد.

و این چهار قسم است. و آن هر دو لفظ یا بر دو طرف سخن باشد یا هر دو در حشو سخن باشند. یا اوّل بر طرف اوّل بود[۱۳] و دوم در حشو نیمهٔ دوم بالعکس[۱۴] آن باشد، و دو قسم از این یافته نمی‌شود: یکی آنکه هر دو کلمه در حشو سخن باشند. دوم

---

۱. ص: ندارد.
۲. م: + درآرند و.
۳. ص: صنعت.
۴. ص: ندارد.
۵. سورة‌الرحمن، آیهٔ ۵۴.
۶. سورة‌الشعراء، آیهٔ ۱۶۸.
۷. ص: این دو کلمه را ندارد.
۸. م: اقسام ردّ العجر علی الصدر متقدّمان.
۹. م: بیاوریم.
۱۰. م: سخن.
۱۱. م: و آن.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: باشد.
۱۴. م: یا به عکس.

آنکه یکی در حشو نیمهٔ اوّل باشد، و دوم در طرف نصف اخیر[1].

و امّا آن دو قسم دیگر یافته می‌شود. اوّل آنکه هر دو طرفی باشند. دوم آنکه صدر در حشو بود و عجز بر[2] طرف و این صدر حشوی یا در میانهٔ مصراع اوّل بود یا در آخر آن بود[3]، یا در اوّل مصراع دوم بود. و از این معلوم می‌شود[4] که از قسم اول چهار نوع حاصل شود و از قسم دوم دوازده نوع مجموع آن شانزده نوع باشد که از این صنعت در میان شعرا و مترسّلان مستعمل است.

اصل چهارم
اندر[5] مقلوب

و آن بر سه قسم است: اوّل مقلوب کل چنانکه حتف و فتح. دوم مقلوب البعض، چنانکه رسول صلّی‌اللّه علیه و سلم می‌فرماید: اَللّٰهُم اسْتُر عَوْراتَنا و آمِن رَوْعاتَنا. سوم مقلوب مستوی چنانکه حریری می‌گوید، شعر:

أُسْ اَرْمَـــــلا إِذا عَـــرَا   و اَرْعِ إِذا المَـــرءُ اَسَـا[6]

اصل پنجم
اندر[7] سجع

و اقسام او سه است[8] اول سجع متوازی چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: فِیهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ و اَکْوابٌ مَوْضوعَةٌ[9]. دوم مطرّف چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: مَـا لَکُـم لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَ قَاراً، وَ قَدْ خَلَقکُم أَطْواراً[10]. سوم متوازن[11]، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: و نَمارِقُ مَصْفوفَةٌ، وَ زَرَابِیُّ مَبْثوثَةٌ[12].

---

۱. م: آخر. ۲. م: در. ۳. م: ندارد.
۴. ص: شود. ۵. م: در.
۶. م: انا المرء اسا. رجوع شود به مقامات حریری، چاپ دارالصادق، ص ۱۳۲.
۷. م: در. ۸. م: و اقسام سجع بر سه است.
۹. سوره الغاشیه، آیه‌های ۱۳ و ۱۴. ۱۰. سورهٔ نوح، آیه‌های ۱۳ و ۱۴.
۱۱. م: ندارد. ۱۲. سورهٔ غاشیه، آیه‌های ۱۵ و ۱۶.

اصل ششم

اندر[1] تضمین المزدوج

و آن چنان باشد که دبیر یا شاعر بعد از آن رعایت سجع کند[2] جمع[3] و اثنای قرینه‌های میان لفظ‌های متشابه در وزن[4]، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَإٍ یقینٍ[5]. و آنچه رسول[6] صلوات‌اللّه و سلامه علیه می‌فرماید: المُـؤمِنون هَـیِّنون لِیِّنُون[7].

اصل هفتم

در ترصیع

و آن چنان باشد که لفظ‌هایی بود که در وزن متساوی باشند و در اعجاز متماثل باشند[8] چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: اِنَّ الْاَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ، وَ اِنَّ الفُجّارَ لَفِی جَـحیمٍ[9]. و باشد که صنعت ترصیع متقارن صنعت تجنیس باشد، و آن در غایت حسن بود.

اصل هشتم

اندر حذف

و آن چنان بود که فصیح تکلّف آن کند که در سخن او بعضی از حرف‌ها درنیاید، چنانک امیرالمؤمنین علی رضی‌اللّه عنه[10] خطبه‌ای انشا کرد بر سبیل ارتجال، چنانکه در وی الف نبود. و حریری که صاحب مقامات است از این جنس بسیار آورده است در مقامات[11] خود.

اصل نهم

در اعنات

۱. م: در. ۲. م: کرده باشد. ۳. م: جمع کند.
۴. م: در وزن و در حرف روی. ۵. سورهٔ نمل، آیهٔ ۲۲. ۶. م: مصطفی.
۷. حدیث نبوی و کامل آن به این شرح است:
المؤمنونَ هَیّنون لَیّنون مِثْل الجَمَل، رجوع شود به حلیة‌الاولیاء، ج ۱۸۰/۵.
۸. م: ندارد. ۹. سورهٔ انفطار، آیه‌های ۱۳ و ۱۴.
۱۰. م: علیه‌السلام. ۱۱. م: ندارد.

و آن را لزوم ما لایُلْزم خوانند و حقیقت او آن است که شاعر یا دبیر التزام حرف معیّن کند پیش از حرف روی یا ردف، و اگرچه از آن معنی [۱] مستغنی بود در رعایت حق سجع، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَ اَمَّا ٱلسَّايِلَ فَلا تَنْهَرْ [۲]، و در این کتاب بدین قدر اختصار کنیم، تا مؤدّی نباشد به اطناب. [۳]

۱. م: ندارد. ۲. سورةالضُحی، آیه‌های ۹ و ۱۰.
۳. ص: جملهٔ آخر را ندارد.

[باب بیست و دوم]

علم‌البیان[1]

در این علم نه بیت از بیت‌های مشکل بیاریم و حقیقت آن را ظاهر گردانیم.

مشکل اوّل

ابوالنجم می‌گوید، شعر:

قَـدْ أَصْـبَحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَـدَّعی		عَـلَيَّ ذَنْـباً كُـلُّهُ لَمْ أَصْـنَعِ

روایت از وی چنان است که «کلّه» مرفوع بود، و بیشتر متقدّمان اتفاق کردند که هیچ فرق نیست از راه معنی میان آنکه کلّه مرفوع باشد یا منصوب باشد. و این سخن باطل است. بلکه به اختلاف وضع[2] رفع و نصب معنی مختلف می‌شود.

زیرا که چون کلّه مرفوع بود اقتضای عموم نفی کند و از آن مقصود شاعر حاصل شود در تنزیه جانب خود[3] از جملهٔ ذنوب. و دلیل بر آنکه چون کلّه مرفوع بود اقتضای عموم نفی کند آن است که چون ذوالیدیْن از رسول صلوات‌اللّه علیه و سلامه پرسید[4]: أَقَصَرْتَ الصَّلوٰة أَمْ نَسيتَها يا رسول‌الله، فَقال رَسولُ‌اللهِ صَلی‌الله علیه و سَلّم: كُلُّ ذٰلکَ لَمْ يَكن. و اگر این لفظ اقتضای عموم نفی نکردی جواب رسول صلوات‌الله علیه درست نبودی.

چون جواب درست بود معلوم شد که این صیغه مفید نفی عموم است و آن منافی

---

۱. م: علم‌المعانی.	۲. م: ندارد.	۳. م: دو جمله را ندارد.
۴. ص: ندارد.

وجود خاص نباشد زیرا که اگر گوید[1]: لَمْ أَفْعَل كُلُّه بَلْ فَعَلْتُ بَعضَهُ، سخن درست بود و بدین تقدیر غرض شاعر درست نیاید. پس معلوم شد که معنی مختلف می‌شود به سبب اختلاف این دو حرکت[2].

مشکل دوم

در معنی این بیت که متنبّی می‌گوید، شعر:

وَهَبَ المَلامَةُ فِي اللّذاذهِ كالكَرى　　مَطْرُودَةً بِسُهادِهِ و بُكائِهِ

يَقُولُ لِلْعاذِلِ: إنّک تَسْتَلِذُّ المَلامَةَ كَأَسْتِلْذاذِکَ النَّومَ عِنْدَ ما يَكُونُ مَطْرُوداً عَنْکَ بِسُهادِ العِشْقِ و بُكائِهِ؛ ثُمّ إنَّکَ تَدَعُ ذٰلِکَ النَّومَ فَإذا جازَ ذٰلِکَ جازَ أيضاً أنْ تَدَعُ[3] العَذْلَ و فِيهِ إشْكالٌ وَ هُوَ: إنْ «مَطْرُودَةٌ» حالٌ مِنَ الكَرى ــ وَ هُوَ مُذَكَّر ــ فَلِمَ لَمْ يَقُلْ «مَطْرُوداً»؛ وَ جَوابُهُ: إنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُعَبَّرُ عَنْ مَعْنىٰ الكَرى وَهُوَ بِلَفْظَةٍ مُؤَنَّثَةٍ وَ هِيَ النُّومَةُ وَ إذا كانَ كَذٰلِکَ زالَ الأِشكالُ.

مشکل سوّم

اندر معنی این بیت[4] ذو الرّمه می‌گوید، شعر:

اِذا غَيَّرَ النّائُ المُحِبّينَ لَمْ يَكَدْ　　رَسيسُ الهَوىٰ مِنْ حُبِّ مَيَة يَبْرَحُ[5]

و اشکال او[6] آن است که «کادَ» چون در اثبات استعمال کنند، مفید نفی باشد. و چون در نفی استعمال کنند مفید اثبات بود. پس چون گفت[7] «لَمْ يَكَدْ يَبْرَحُ» لازم آید که[8] «براح» حاصل باشد، و این منافی غرض شاعر است.

و حکایت می‌کنند که چون ذوالرّمة این شعر می‌خواند، یکی از حاضران بر وی این استدراک بکرد. ذوالرّمة شعر[9] را بگردانید و گفت، شعر:

اِذا غَيَّرَ النّائُ المُحِبّينَ لَمْ أَجِدْ　　رَسيسُ[10] الهَوىٰ مِنْ حُبِّ مَيّة يَبْرَحُ[11]

و چون یکی از افاضل[12] این حکایت بشنید گفت طبع ذوالرّمه مصیب بود و

---

۱. م: گویند.
۲. م: جملهٔ آخر را ندارد.
۳. پایان افتادگی نسخهٔ «ل».
۴. م و ل: این عبارت را ندارد.
۵. ل: بترح.
۶. م و ل: وی.
۷. ص: کیفیت.
۸. م: ندارد.
۹. ل: ندارد.
۱۰. ص: رئیس.
۱۱. ل: بترح.
۱۲. ل: فاضلان؛ م: فضلاء.

فکرت او مُخطی. امام عبدالقاهر نحوی رحمه‌اللّٰه[۱] در بیان آنکه حق روایت اول است می‌گوید لفظ «کاد» مفید مقاربت است، اما آنکه آن[۲] چیز[۳] واقع شود یا نشود داخل نیست در مفهوم او، و چون چنین باشد «لَمْ یَکَدْ» از برای لفظ[۴] مقاربت باشد[۵]، و نفی مقاربت از برای چیزی مفید وقوع آن چیز نبود، پس اشکال زاید شد. و این همچنان است که خدای تعالی می‌فرماید: «لَمْ یَکَدْ یَرَاها[۶]، و مراد از این نفی، رؤیت است.

پس معلوم شد که «لَمْ یَکَدْ» مفید وجود آن چیز نباشد بماند اینجا. آنچه خدای تعالی می‌فرماید: وَ مٰا کَادُوا یَفْعَلُونَ و لفظ ما کادوا در نفی مستعمل است، و مفید حصول است.[۷] و جواب این آن است که وقوع ذبح از «وما کادوا یفعلون» معلوم نشد، از فذبحوها معلوم شد، پس اشکال زایل شد.

مشکل چهارم

اندر[۸] شرح این بیت که فرزدق می‌گوید[۹]، شعر:

وَ مَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ الّا مُمَلَّكا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ[۱۰]

این از جملهٔ بیت‌هایی باشد که در[۱۱] مناسبتی به وی مثل زنند و تا در وی تقدیم و تأخیر بسیار نکنند معنی او مفهوم نشود. فرزدق این بیت در مدح[۱۲] خال هشام بن عبدالملک می‌گوید، و تقدیر او این است: وَ مَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ الّا مُمَلَّكا أَبُو أُمِّهِ أَبُوه، یعنی هیچ از زندگان مثل این ممدوح نیست، الّا کسی که پدر و مادر او پدر این ممدوح باشد و آنکس لابدّ خواهرزادهٔ این ممدوح[۱۳] باشد.

مشکل پنجم

در شرح این بیت که أمرئ القیس می‌گوید، شعر[۱۴]:

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدنى مَعيشَةٍ كَفَاني وَ لَمْ أَطلُبْ قَليلٌ مِنَ المَالِ

---

۱. ل: ندارد. ۲. ص: ندارد. ۳. ص: خبر.
۴. ل: نفی. ۵. م و ل: بود.
۶. سورهٔ نور، بخشی از آیهٔ ۴۰؛ م: ندارد.
۷. ل: از اول پاراگراف تا اینجا را ندارد. ۸. م و ل: در.
۹. م: ندارد. ۱۰. ص: ناخوانا. ۱۱. م: + نامتناسبی.
۱۲. م: دو کلمه را ندارد. ۱۳. م: این دو کلمه را ندارد. ۱۴. م: ندارد.

وَ لکــــنّما أسْــــعَی لِمَجْــدٍ مُــؤَثَّلٍ　　وَ قَــد یُـدْرِکُ المَجْـدُ المُـؤَثَّلُ أَمْـثالِی

ابوالعباس محمّد بن یزید بن المُبَرَّد پنداشته است که هر دو فعل یعنی «کفانی» و «لَم اَطْلُبْ» موجّه است به «قلیلٌ مِنَ المالِ». باز آنکه عامل دروی «کفانی» است که ملاصق او نیست و این ظنّ باطل است، زیرا که روا نبود «لم اطلب» مسند باشد به «قلیلٌ مِنَ المالِ» زیرا که حکم «لو» امتناع چیزی از برای امتناع خیری غیر او بود اگر «لم اطلب» موجه بود بقلیل من المال[1] تقدیر شعر چنین شود که:

فَــلَو أَنَّ سَـعیی لِأَدنیٰ مَـعیشَةٍ　　لَمّا کُنْتُ أطْلُبُ قَلیلاً مِـنَ المـال

و هذا یقتضی عَدَمُ السَّعی لِأَدنی مَعیشَةٍ لِأَجْلِ عَدَمُ الطَّلَبِ القَلیل وَ ذلک هُوَ وُجُودُ الطَّلب فَیَصیرُ التَّقدیرُ [أنّی] لا أَسعیٰ لِأَدنیَ مَعیشَةٍ لِأَجلِ أنّی اَطْلُبُ القَلیلَ مِنَ المالِ و هذا مُتَناقِضٌ.

و ایضاً در بیت دوم صریح گفته است که: او طالب مال اندک نیست، بلکه طالب ملک است. پس معلوم شد که «لَمْ أَطْلُبُ» روا نبود که موجّه باشد به «قلیلٌ مِنَ المال» که با چیزی دیگر مسند[2] باشد، و این[3] ملک است و تقدیر بیت این باشد:

فَلَوأَنَّما اَسعی لأَدنی مَعیشَةٍ کَفانی　　قلیلٌ مِنَ المالِ وَ لَمْ أَطْلُبُ الْمُـلکَ

پس معلوم شد که «لَمْ اَطْلُبُ» موجّه نیست به «قلیلٌ مِنَ المالَ».

مشکل ششم

اندر[4] معنی این بیت، شعر[5]:

أَبَــعَدْ بَــعِدْتَ بَـیاضاً لابَـیاضَ لَـهُ　　لِأَنْتَ[6] أسْـوَدُ فی عَـینِی مِـنَ الظُّـلَمِ

مراد از بیاض اوّل بیاض پیری است. یعنی پیری اگرچه از روی ظاهر بـیاضی دارد، لیکن آن سپیدی از همه ظلمت‌ها و سیاهی‌ها مـنکرتر و نـاخوشتر است، از آن جهت که دلیل انقضای عمر و انتهای اجل است.

و آنچه گفت «لِأَنْتَ أَسودُ فی عَینی مِنَ الظُّلَمِ»، از مشکلات است. زیرا که در الوان و عیوب از برای تفضیل صیغت[7] افعل استعمال نکنند. و جواب این اشکال هیچ بهتر از

---

۱. ص: این جمله را ندارد.　۲. ص: مستند.　۳. م: آن.
۴. ل: در.　۵. ل: ندارد.　۶. ل: لا انت.
۷. م: ندارد.

آن نیست که عروضی می‌گوید: اسود در این موضع واحد سود است. و ظلم نام آن سه شب است که در آخر ماه بود. پس معنی بیت آن باشد که سپیدی پیری را می‌گوید که تو اگرچه سپیدی، لیکن به منزلت آن یک شبی از شب‌های[۱] تاریک و بر این وجه هیچ اشکال نبود.

مشکل هفتم

اندر شرح این[۲] بیت که حَماسی[۳] می‌گوید، شعر:

لکــنَّ قُــومی وَ إِنْ کــانُوا ذَوِی عَـدَدٍ　　لَــیْسُوا مِـنَ الشَّرِ فی شَیْءٍ و إِنْ هــانا

نحویان گفته‌اند که واو او وان کانوا و از آن و آن هانا، و او حال است و این مشکل است، زیرا که «إِن» چون در ماضی شود او را مستقبل گرداند، و مستقبل[۴] حال نباشد. پس درست آن است که گوئیم که این واو عاطف[۵] است جمله شرطی[۶] بر جملهٔ دیگـر، لیکن جملهٔ نخستین را اسقاط کرده‌اند از برای دلالت جملهٔ دوم بر وی. و تقدیر بیت این است:

لکنَّ قُومی إِنْ لَمْ یَکُونُوا ذَوِی عَـدَدٍ　　وَ إِن کانُوا ذَوِی عددٍ لَیْسُوا مِنَ الشَّرِ

ثم حذف قولنا اَن لم یکونوا ذوی عَدَدٍ لانّهم اذا لم یکونوا من الشَّرّ فی شیء و اَن کانوا ذوی عدد فلیس لایکونوا[۷] من الشّر فی شیء و اَن لم یکونوا ذوی عددٍ کان الاولی فالجملتان الاوّلتان شرطیّان و لیسوا من الشرطه[۸] جملة جزائیة[۹] و هی جواب الشرطین و اِنّ مع الشّرطین و الجزا، فی محلّ الرّفع[۱۰] لکونها خبر لکنّ و هکذی الکلام فی واو و إِن هانا و التقدیر شرّ ان لم یهنّ و ان هانا فلیسوا فی شیء منه[۱۱] و باللّه ولیّ العصمة و التوفیق[۱۲].

مشکل هشتم

اندر معنی این بیت که متنبّی می‌گوید، شعر:

أُحَــــادٌ أَمْ سُــدَاسٌ فی أُحَــادٍ　　لُـــــیَیْلَتَنَا المَــنُوطةَ بــالتَّناد[۱۳]

---

۱. م: از آن سه شب.　۲. ل: در این.　۳. ص: خماسی.
۴. م و ل: ندارد.　۵. م: عطف.　۶. م و ل: + را.
۷. ل: ذوی عدد فلان لایکون؛ م: آن لم یکونوا ذوی عدد.　۸. م: ندارد.
۹. ص: ندارد.　۱۰. ص: الوقع.　۱۱. ص: ندارد.
۱۲. م و ل: جملهٔ آخر را ندارد.　۱۳. ل: تنادی.

مراد از «اُحاد» واحد است. و از سُداس ستّه[۱]، و اگرچه از راه لغت در هر دو نوعی[۲] ضعفی هست و آنچه می‌گوید[۳] سداسٌ فی اُحاد از طریق محاسبان مقصود نیست. بلکه مراد ظرفیت است.

و مجموع واحد که مظروف است[۴] و ستّه که ظرف است سبعه بود. و آن عدد ایّام اسبوع است، و چون کلّ زمان مرکب از اسابیع است و عدد ایام اسبوع، سبعه است، لاجرم تعبیر کرده است از کلّ ایّام به ذکر سبعه. و تناد نام روز قیامت[۵] است و تصغیر لیلة تصغیر تعظیم است نه تصغیر تحقیر، چنانکه لبید می‌گوید، شعر[۶]:

وَ كُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ دُوَيْهِيَةٌ[۷] تَـصْغَرُّ مِـنْهَا الأَنَـامِلُ

و مراد بدین «دُویهیة» مرکب[۸] است. و او از عظیم‌ترین کارهاست. و چون مفردات الفاظ بیت معلوم شد گوییم که معنی بیت آن است که این یک شب است تا کل زمان[۹] را تا روز قیامت در وی جمع کرده‌اند. این است حاصل آنچه گفته‌اند در معنی[۱۰] شرح این بیت.

مشکل نهم

اندر شرح این بیت که متنبّی گوید، شعر:

وَ لَـهُ فِي جَمَاجِمِ المَـالِ ضِرْبٌ وَقْـعَهُ فى جَمَاجِمِ الأَبْطَالِ

المُرَادُ أَنَّهُ تفرّقَ مَالُهُ بِالعطاءِ فَأَذَا فَنَى المالُ أَتَى أَعداءُهُ فَضَرَبَ جَمَاجِمَهُمْ و أَغارَ عَلَى أَمْوالِهِم فَعَلَى هَذا يَكُونُ وَقْعُ ضَرْبِهِ فِي رُوؤسِ أَموالِهِ [وَ] يَكُونُ عَلَى الحَقيقَةِ فِي رُؤوسِ الأَبطالِ لِأَنَّهُ لَمَّا فَرَّقَ مَالَهُ عَادَ إِلى قِتالِهِم[۱۱] وَ اِسْتِبَاحَةِ أَموالِهِمْ.

---

۱. ل: + است.
۲. م و ل: ندارد.
۳. م: می‌گویند.
۴. م: سه کلمهٔ اخیر را ندارد.
۵. ل: چند جملهٔ آخر را ندارد.
۶. م: بیت.
۷. ص: ذویهیه.
۸. م: مرگ.
۹. م: ندارد.
۱۰. ص: عبارت را ندارد.
۱۱. ل: مالهم.

[باب بیست و سوّم]

علم‌المنطق

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

اندر[1] حقیقت علم منطق

بدانکه ادراک چیزها بر دو قسم است: اوّل تصور و دوم تصدیق. اما تصوّر پیدا شدن[2] حقیقت چیزی بود در ذهن، چنانکه بر وی هیچ حکم نکنند نه به نفی و نه به اثبات.

و امّا تصدیق آن بود که[3] خبر دهد از وی به نفی چیزی یا به اثبات چیزی او را، چون ادراک چیزها از این دو قسم بیرون نیست. جهل به چیزها از این دو قسم نیز بیرون نبود. و طلب مجهولات گاه باشد که به طریق صواب بود و گاه به طریق خطا[4].

و اگر نه آنستی که فکر انسانی در معرض خطا و خلل است، والاّ در میان عاقلان[5] خلاف نبودی. بلکه یک عاقل از مذهبی به[6] مذهبی انتقال نکردی. پس از این جهت حاجت آمد به استخراج علمی که نگاه‌دارنده بود فکر[7] را از خطا و زلّت در راه[8] اکتساب مجهولات، و آن علم منطق[9] است.

و چون معلوم شده است که سعادت ابدی باز بسته است[10] به علم و عمل، و هیچ عمل جز به علم بر طریق صواب در وجود نتوان آوردن[11] و در تحصیل علم به منطق

---

۱. م: در.
۲. م: + مثال.
۳. م و ل: آن باشد کی از چیزی.
۴. م: + بود.
۵. م: عالمان.
۶. ل: از.
۷. م: عقل.
۸. م: طریق.
۹. ل: و این منطق.
۱۰. م: این جمله را ندارد.
۱۱. م و ل: آورد.

حاجت است بیشترین[۱] خلق را پس معلوم شود[۲] که منطق را چه پایه و رتبت و شرف[۳] و علوّ درجت و منقبت حاصل باشد.

اصل دوم

اندر[۴] تقسیم دلالت لفظ بر معنی[۵]

بدانکه دلالت لفظ یا بر آن معنی بود که لفظ را از برای او نهاده‌اند، یا بر چیزی که داخل بود در معنی او، یا بر چیزی که خارج بود از مفهوم و معنی او. قسم اوّل را دلالت مطابقه[۶] خوانند. و آن چنان باشد که دلالت لفظ انسان و آسمان و زمین بر این حقایق.

و قسم دوم و آن دلالت لفظی است بر چیزی که داخل بود در مفهوم او، آن را دلالت التضمّن خوانند. چنانکه دلالت لفظ انسان[۷] بر حیوانیّت تنها زیرا که چون لفظ انسان دلیل باشد بر حقیقت انسانیّت. و انسان مرکّب بود از حیوان و ناطق، لازم آید که لفظ انسان را دلالت باشد بر حیوان.

و قسم سوّم آنکه دلالت لفظ بود[۸] بر چیزی که خارج بود از مفهوم او، و لامحاله آن چیز لازم مفهوم آن لفظ باشد. و آن دلالت را دلالت التزام[۹] گویند. چنانکه دلالت لفظ سقف بر دیوار، زیرا که دیوار داخل نیست در حقیقت سقف، لیکن لازم اوست. این است شرح این سه قسم و کیفیّت بیان[۱۰] حَصْر دلالت لفظ بر آن.

اصل سوّم

اندر فرق میان ذاتی و عرضی

بدانکه هر صفت که چیزی بدان موصوف بود، یا آن صفت بیرون بود از حقیقت موصوف[۱۱] یا نبود. اگر بیرون بود آن صفت عرضی بود و اگر بیرون نبود یا جزوی از اجزای موصوف بود یا نبود. اگر جزوی از اجزای موصوف بود آن صفت[۱۲] مر آن موصوف[۱۳] را ذاتی بود[۱۴] به اتفاق، چنانکه حیوان ناطق انسان را، و اگر چنانکه جزوی

---

۱. م: بیشتر.
۲. م: شد.
۳. ل: + دارد.
۴. م و ل: در.
۵. م: معانی.
۶. دلالت المطابقه.
۷. م: ندارد.
۸. م و ل: است.
۹. م: دلالةالالتزام.
۱۰. م: و بیان کیفیت.
۱۱. ل: + بود.
۱۲. ل: موصوف از صفت.
۱۳. م: دو کلمه را ندارد.
۱۴. م: گویند.

از اجزای موصوف نبود و خارج نبود از حقیقت موصوف، لامحاله آن جز حقیقت و ماهیّت موصوف نبود[۱]. و آن را المقول[۲] فی جواب ماهو گویند. و در آنچه اطلاق لفظ ذاتی بر وی روا[۳] باشد یا نه، خلافی[۴] لفظی است.

الأصول المشکلة

اصل اوّل

اندر نقیض قضیهٔ وجودی[۵]

بدانکه در نقیض قضیهٔ وجودی اشکال است. و سبب آن اشکال آن است که در تحقیق قضیهٔ وجودی مساهلت کرده‌اند. و چون حقیقت قضیهٔ وجودی ظاهر شود در نقیض او هیچ اشکال نماند.

بدانکه هر محمولی که موضوعی را ثابت شود آن محمول یا ممکن الزّوال بود از آن موضوع یا نبود، اگر ممکن الزّوال بود یا دائم الثبوت بود یا نبود. پس قسمت از این سه بیرون نبود: یا محمول واجب الثّبوت بود موضوع را، یا دایم الثّبوت بود و واجب الثبوت نبود، یا نه دائم الثّبوت بود و نه واجب الثبوت.

و چون این معلوم شد گوییم بدانکه[۶] قضیهٔ وجودی را گاه تفسیر کنند بدان قضیّه که محمول او موضوع او را نه دایم بود و نه واجب. پس بدین تفسیر در تحت قضیهٔ وجودی جز قسم سوم[۷] درنیاید، و گاه تفسیر کنند بدان قضیّه که محمول او موضوع او را واجب نبود.

فامّا آن دو قسم دیگر: یکی آنکه دایم بود و واجب نبود. و دوم آنکه نه دایم بود و نه واجب، هر دو در تحت وجودی درآیند[۸]. و چون این معلوم شد گوییم اگر قضیهٔ وجودی را بر وجه اوّل تفسیر کنیم نقیض موجبهٔ وجودی مشتمل[۹] بر چهار جزو دو موافق و دو مخالف. اما موافق اوّل آنکه محمول او موضوع او را واجب بود. و دوم آنکه محمول او موضوع او را واجب نبود، لیکن دایم بود.

---

۱. م: بود.
۲. م و ل: القول.
۳. م: ندارد.
۴. ص: اختلافی.
۵. م: عنوان را ندارد.
۶. م: ندارد.
۷. م: دوم؛ ل: ندارد.
۸. م: جمله چنین است: و علی هذا قسم دوم و سیم در تحت وجودی درآید.
۹. م: + بود.

و امّا مخالف اوّل آنکه محمول او موضوع او را ممتنع بود. دوم آنکه محمول او موضوع او را دایم العدم بود، لیکن ممتنع نبود. امّا اگر قضیّه وجودی را تفسیر به وجه دوم کنیم، اجزای نقیض موجبهٔ وجودی مشتمل باشد بر سه جزو، دو مخالف و یکی موافق. اما مخالف اوّل آنکه واجب العدم بود و دوم آنکه دایم العدم بود.

فامّا موافق آنکه واجب الثبوت نبود[1] محال بود که داخل بود در نقیض او. زیرا که چون داخل باشد در نفس قضیّه محال بود که داخل بود در نقیض او. و از این معلوم شود[2] که در نقیض وجودی به تفسیر اوّل دوام[3] را اعتبار باید کرد در جزو مخالف و هم در جزو موافق، و به تفسیر دوم دوام را اعتبار باید کرد در جزو مخالف و اعتبار نباید کرد در جزو موافق. واللّه تعالی ولیّ العصمة.[4]

اصل دوم
اندر[5] حدّ عکس

ابوعلی سینا رحمه‌اللّه[6] در جملهٔ کتاب‌های خود در حدّ عکس می‌گوید: العکس اَن یَصیر الموضوع[7] محمولاً و المَحْمولُ موضوعاً مَعَ بَقاءِ السَّلْبِ و الایجابِ بحاله[8] و الصِّدقُ و الکذبُ بحالة. و ظنّ من آن است که این حدّ مستدرک است، زیرا که قضایا بر دو قسم است؛ اوّل حملی و دوم شرطی. و چون قضایا بر دو قسم بود عکس قضایا هم بر دو قسم بود: یکی عکس قضیهٔ حملی و دوم عکس قضیهٔ شرطی. و عکس[9] قضیهٔ حملی بدان باشد که موضوع او را محمول کنند و محمول او را موضوع کنند[10].

و امّا عکس قضیهٔ شرطی بدان[11] باشد که مقدّم او را تالی کنند و تالی او را مقدّم و چون این جمله معلوم شد ظاهر شود که آن حدّ که ابوعلی سینا گفته است متناول عکس قضایای شرطی نیست، پس آن حدّ باطل باشد[12]. و حدّ درست عکس[13] آن است که گویند: العکسُ ان[14] یَصیر المحکوم علیه محکوماً به[15] و المحکوم به محکوماً علیه مع بقاء

---

۱. م: + بود و امّا آنکه دایم الثبوت بود واجب الثبوت نبود.
۲. م: می‌شود.
۳. م و ل: دوم.
۴. م و ل: جملهٔ آخر را ندارد.
۵. م و ل: در.
۶. ل: ندارد.
۷. م: ان یصیر للموضوع.
۸. ص: محاله.
۹. م: حمل.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. ل: به ذات.
۱۲. م و ل: بود.
۱۳. ص: ندارد.
۱۴. ص: ندارد.
۱۵. م: ندارد.

السّلب و الایجاب بحاله و الصِّدق و الکذب بحاله. و چون چنین بود شرطیّات در حدّ آید واللّه اعلم.[۱]

اصل سوّم[۲]
اندر[۳] تحقیق شکل ثانی و اختلاطات آن[۴]

بدانکه متماثلات در اوصاف ثبوتی و سلبی مشترک باشند. و مختلطات روا بود[۵] که مشترک باشند[۶] در اوصاف ثبوتی و سلبی، چنانکه انواع یک جنس که ایشان لامحاله مشترک باشند در حقیقت آن جنس و در سلب دیگر جنس‌ها از ایشان.

و چون اشتراک در اوصاف ثبوتی و سلبی مشترک است میان متوافقات و متباینات، لاجرم استدلال به اشتراک اوصاف بتوان[۷] کرد نه[۸] بر توافق موصوفات و نه بر تباین موصوفات. و از این معلوم شود که دو قضیّهٔ موجبه با دو قضیّه سالبه در شکل باقی منتج بود[۹].

فامّا اگر دو حقیقت را اختلاف بود در بعضی اوصاف خواه ثبوتی و خواه سلبی، آن وصف‌ها از دو حال بیرون نبود: یا لازم موصوف بود یا لازم موصوف نبود. اگر لازم موصوف نبود اختلاف میان آن دو حقیقت لازم نیاید. زیرا که روا بود که یک چیز در یک زمان موصوف بود به صفتی و به زمان[۱۰] دیگر آن صفت از وی زایل شود. و چون اختلاف عوارض موجب تغایر[۱۱] موضوع[۱۲] نیست چگونه موجب اختلاف معروض باشد.

و از این بیان معلوم شود[۱۳] که از ممکنتین عامّتین و ممکنتین خاصّتین و از مطلقتین عامّتین و از وجودتین و از ممکنه و وجودیّه قیاس منعقد نشود. و از برای آن از مطلقتین عامّتین منعقد نشود. زیرا[۱۴] که مطلقهٔ عامی احتمال آن دارد که وجودی بود، و چون از دو وجودی منعقد نشود از دو مطلقه که محتمل جهت وجود باشند هم منعقد نشود.

و امّا اگر یک چیز را صفتی لازم بود و هم آن صفت چیزی دیگر را لازم نبود مباینت میان آن دو چیز لازم آید که اگر آن دو چیز متباین نبود[۱۵] آن صفت چنانکه

---

۱. م و ل: عبارت آخر را ندارد.
۲. ل: سیم.
۳. م و ل: در.
۴. م و ل: او.
۵. ل: باشد.
۶. م: باشد.
۷. م و ل: نتوان.
۸. ل: ندارد.
۹. م: نبود.
۱۰. ل: زمانی.
۱۱. م: اختلاف.
۱۲. م و ل: معروض.
۱۳. م: می‌شود.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: نبودندی.

یکی را لازم است بایستی که آن دوم را لازم بودی. و چون چنین نیست مباینت لازم آید. و از این معلوم شود که از دو مطلقهٔ عرفی و[۱] ضروری بلکه چون یک مقدّمه ضروری بود، و مقدّمه[۲] بر هر جهت که باشد چون در کیفیّت مخالف ضروری باشد، منتج نتیجهٔ ضروری بود، بدان برهان که گفته شد.

و بدانکه اگر یک مقدّمه ضروری بود، دوم مقدّمه ممکن بود یا وجودی روا بود که هر دو مقدمهٔ موجبه یا سالبه باشد زیرا که اگرچه هر دو متوافق[۳] باشند در ظاهر لیکن مختلفند در حقیقت، زیرا که وجوب[۴] اتّصاف موضوع به محمول در یک مقدّمه ثابت است و در مقدمهٔ دیگر ثابت نیست.

و چون اختلاف در حقیقت حاصل باشد، اگر[۵] در ظاهر حاصل نباشد زیان ندارد. و هرکس[۶] که شکل ثانی را بر این وجه تصوّر کند از جملهٔ اشکالات[۷] مختلطات این شکل خلاص یابد. باز آنکه صعب‌ترین مسائل علم منطق اینست[۸]. واللّه اعلم.[۹]

الامتحانات

امتحان اوّل

فرق چیست میان مقول فی جواب ماهو و میان داخل در جواب ماهو؟

جواب: چون کسی سؤال کند از حقیقت[۱۰] چیزی جواب آن جز به ذکر جملهٔ[۱۱] ذاتیات آن چیز حاصل نشود. پس ذکر[۱۲] جملهٔ ذاتیات آن چیز مقول فی جواب ماهو بود. و امّا آحاد و آن ذاتیات هریک به انفراد داخل باشد در جواب ماهو، لیکن تمام جواب ماهو[۱۳] نباشد[۱۴] و باللّه التوفیق[۱۵].

امتحان دوم

کدام نوع است که از جنس و از فصل مستغنی است و کدام است که به هر دو

۱. م و ل: + و از دو ضروری و از عرفی و.
۲. م: + دیگر.
۳. ل: موافق.
۴. م: وجود.
۵. م: + چه.
۶. م: که.
۷. م: + در.
۸. م و ل: است.
۹. م و ل: عبارت را ندارد.
۱۰. ل: صفت.
۱۱. ص: آن چیز به جملهٔ.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ل: ماهی.
۱۴. م: نبود.
۱۵. م و ل: این عبارت را ندارد.

محتاج است؟

جواب: نوع را به دو معنی اطلاق کنند: اوّل آن حقیقت که مقول باشد بر چیزها که مختلف نباشد به صفت‌های ذاتی در جواب ماهو، چنانکه ماهیّت‌های نامرکّب[۱]، چون نقطه و وحدت و این نوع بدین معنی محال بود[۲] که محتاج جنس و فصل بود که اگر چنین بودی[۳] این نوع پس در حقیقت مرکب بودی. و این جنس و فصل را جنسی و فصلی[۴] دیگر بایستی. و این مودّی بود به اثبات اجناس و فصول بی‌نهایت و این محال است. پس معلوم شد که نوع بدین معنی مستغنی است از جنس و فصل.

اما نوع به معنی دوم هر آن چیزی بود که بر وی بر[۵] چیزی دیگر جنس محمول بود در جواب ماهو حمل اولی، و آن چنان بود که انسان به نسبت[۶] با حیوان نوع بود و آن نوع چون در تحت جنس است، لابدّ او را فصلی باید، و اگرنه از دیگر نوع‌ها متمیّز نشود. پس این نوع را از جنس و فصل استغنا نبود. و نوع اوّل را به جنس و فصل احتیاجی نبود.[۷]

امتحان سوّم[۸]

نوع حقیقتی روا باشد که نوع[۹] اضافی بود یا نه[۱۰]؟

جواب: روا نبود[۱۱] زیرا که ما پیدا کردیم که جملهٔ بسایط نوع حقیق‌اند[۱۲]. و اگرچه محال است که نوع اضافی باشند و همچنین نوع اضافی یافته شود، چنانکه نوع حقیق نبود، چون حیوانی و چون هریک با عدم دوم یافته شود لازم آید که میان ایشان هیچ[۱۳] عموم و خصوص نباشد. بلی[۱۴] نوع الانواع نوعی است از آن نوع اضافی. لیکن نوع الانواع را دو جهت بباید: یکی آنکه مقول باشد بر کثیرین مختلفین بالعدد فی جواب ماهو. و بدین اعتبار نوع حقیق است.

و دوم آنکه یُقال عَلَیه و عَلیٰ غَیرِهِ الْجِنْسَ فی جوابِ ماهو قَوْلاً اولیّاً، و او بدین اعتبار نوع اضافی است. و چون هر دو اعتبار جمع کرده شود، او نوع الانواع باشد. پس[۱۵]

---

۱. ص: مرکب.
۲. م: مخالف آن بود.
۳. م: چنین نبودی.
۴. م: جنسی و فصلی.
۵. ل: در.
۶. ص: ندارد.
۷. م: جملهٔ آخر را ندارد.
۸. ص: اصل سوّم.
۹. ص: نوع نوع.
۱۰. م: نبود.
۱۱. ل: این عبارت را ندارد.
۱۲. ص: حقیقت‌اند.
۱۳. م و ل: ندارد.
۱۴. ص: یکی.
۱۵. م: + لامحاله.

نوع الانواع که[1] لامحاله نوعی بود از آن نوع اضافی، و اگرچه نوع حقیق نوع او نبود. و این فصل از اسرار این علم است.[2]

۱. م و ل: ندارد.
۲. ل: + واللّه اعلم.

[باب بیست و چهارم]

علم‌الطبیعیّات

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

اندر[1] بیان آنکه روا نبود که حرکت جسم لذاته بود، و برهان این آن است که آن حرکت یا طالب جهتی بود یا طالب جهتی نبود. اگر طالب[2] بود چون بدان جهت رسد ساکن شود[3]، حرکت او لذاته نبود[4] زیراکه اگر لذاته بودی باطل نشدی. و اگر طالب هیچ جهت نبود، حرکت کردن بر وی محال بود. زیرا که حرکت کردن بی‌توجّه به جهتی معیّن معقول نیست.

اصل دوّم

اندر[5] اثبات صانع سبحانه و تعالی بر طریق[6] طبیعیّان

چون حرکت اجسام لانفسها نیست، ایشان را لابدّ محرّکی باید و[7] آن محرّک اگر متحرّک بود او را نیز محرّکی باید، و این[8] به تسلسل انجامد. پس محرّکی باید که او نامتحرک[9] بود و هر محرّکی که آن[10] نامتحرّک بود لابدّ نه جسم و نه جسمانی بود. پس اجسام را محرّکی هست نه جسم و نه جسمانی، و آن محرّک باید که در غایت علم و حکمت بود[11]، زیرا که تحریکات او بر وجهی است که از آن کامل‌تر معقول نبود.

---

۱. م و ل: در.
۲. م + جهتی.
۳. ل: چند کلمه ندارد.
۴. م و ل: نبوده باشد.
۵. م و ل: در.
۶. ل: مذهب.
۷. م + اگر.
۸. م و ل: و آن.
۹. م: پس محرّکی نامتحرکی و هر محرّک که نامتحرّک.
۱۰. ل: کی او.
۱۱. ل: باشد.

نبینی که حرکت فلک اعظم مایل است از منطقةالبروج، و سیر آفتاب در منطقةالبروج است[1] به واسطهٔ میل آفتاب از سطح معدّل النّهار اختلاف فصول حاصل می‌آید، به واسطهٔ آن اعتدال مساکن و نضج و نموّ و قوّت و کمال حاصل شود.

و همچنین از امتزاجات[2] عناصر اشخاص انسانی و حیوانی حاصل می‌شود که عقول در ادراک کند آن کمال[3] ترکیبات عاجز است. پس درست شد که جملهٔ اجسام عالم را مدبّری است نه جسم و نه جسمانی. و او در غایت علم[4] و حکمت و قدرت است. این است طریق طبیعیّان در معرفت صانع[5] سبحانه و تعالی.[6] و الله اعلم.[7]

اصل سوّم
اندر[8] حقیقت طبیعت[9]

بدانکه مذهب طبیعیان آن است که هرچند محرّک جملهٔ اجسام صانع است لیکن صانع سبحانه و تعالی در هر جسمی قوّتی بیافرید که آن قوّت مبدأی حرکت آن جسم باشد. پس قوّت‌های جسمانی از دو قسم خالی نبود یا او را شعوری و ادراکی بود یا نبود.

و هر دو قسم بر دو قسم‌اند: یا آن قوّت‌ها را افعالی بود نامختلف، یا افعالی بود مختلف. پس به مقتضای این قسمت قوّت‌های جسمانی بر چهار قسم باشد: اوّل قوّتی که شعور بود به خود و افعال خود و افعال او مختلف باشد و آن نفس حیوانی است.

دوّم آنکه او را شعور به خود بود[10] و افعال خود[11] و افعال او مختلف نبود، آن را نفس فلکی[12] گویند. سوّم[13] آنکه او را شعوری به خود نبود[14] و افعال خود و افعال او مختلف بود آن را نفس نباتی گویند. چهارم آنکه او را شعوری به خود[15] نبود و به افعال خود و افعال او مختلف نبود آن را طبیعت گویند. و آن چنان بود که[16] طبیعت ارض که اقتضاء نزول کند، چون زمین که در موضع خود نبود با طبیعت آتش که اقتضای صعود

---

۱. ل: این جمله را ندارد. ۲. م: امتزاج. ۳. م و ل: کمال آن.
۴. م و ل: ندارد. ۵. م: ندارد. ۶. ل: + و تقدّس.
۷. م و ل: عبارت را ندارد. ۸. ل: در. ۹. م: عنوان را ندارد.
۱۰. م و ل: شعوری بود به خود. ۱۱. م و ل + لکن.
۱۲. ص: فلک. ۱۳. ل: سیم. ۱۴. م و ل: نبود به خود.
۱۵. ل: نبود به خود. ۱۶. م: + گفتند.

کند چون موضع خود نبود. پس معلوم شد که طبیعت در مذهب ایشان چه باشد.[۱]

الاصول المشکلة

اصل اوّل

اندر[۲] نفی خلأ

دلیل بر این آن است که اگر موضعی خالی فرض کنیم لابد بود[۳] که حرکت در وی سریع‌تر بود که حرکت در آب. زیرا که آن چیز که حرکت او[۴] در آب بود او را خـرق اتّصال آب باید کرد و اتّصال آب لابدّ ممانعت کند. و به سبب آن ممانعت بطوء حرکت لازم آید، و در خلا چون هیچ ممانع نبود[۵] لابدّ بود که آن حرکت در غایت سرعت باشد.[۶]

لیکن اگرچه در غایت سرعت بود هم آن را زمانی باشد و آن زمان را نسبتی بود با زمان حرکت در آب. پس اگر ملایی رقیق لطیف فرض کنیم[۷] چنانکه نسبت رقّت او با رقّت آب چون نسبت زمان حرکت در خلا بود با زمان حرکت در آب لازم آید که زمان حرکت در آن ملا رقیق چندان[۸] زمان حرکت در خلا بود. پس لازم آید که حرکت با وجود معارض و ممانع مثل حرکت بی‌معارض و ممانع[۹] بود و این محال است. پس لازم آید که خلأ ممتنع باشد.

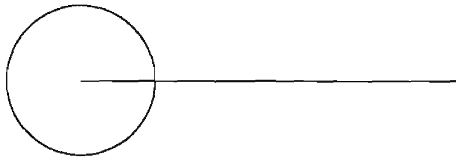
اصل دوّم

اندر[۱۰] شرح تناهی ابعاد

برهان بر[۱۱] این، آن است که اگر تقدیر کنیم خطی نامتناهی و گره‌ای تقدیر کنیم و از مرکز آن گره خطی بیرون آید در موازات به جانب آن خط نامتناهی هم بر این صورت که نموده می‌آید: چون[۱۲] آن گره حرکت کند از موازات به جانب آن خط لابدّ مسامت آن خط شود. چون این مسامت را اوّلی هست لابدّ اوّل مسامت به آن نقطهٔ معیّن باشد. لیکن هر دو نقطه که فرض کنند آن نقطه اول مسامت است.

---

۱. م: این قسمت در این نسخه مشوّش است.
۲. م: در.
۳. م و ل: دو کلمه ندارد.
۴. م و ل + را.
۵. م: نباشد.
۶. ل: بود.
۷. م و ل: رقیق تقدیر کنیم.
۸. م: چند.
۹. ل: مانع.
۱۰. ل: در.
۱۱. ل: ندارد.
۱۲. ص: چو.



چون خطی از نقطه‌ای که بالای او بود[۱] به مرکز آری، آن زاویه که از آن خط حاصل می‌شود و از آن خط که موازی بوده است کوچکتر از آن باشد که آن زاویه که حاصل شود از آن خط که از نقطه‌ای فروترین بیرون آری و به مرکز پیوندی، و آن خط که موازی خط نامتناهی بوده است، معلوم است که انتقال کردن از[۲] زاویه به زاویهٔ بزرگ ممکن نبود الّا که به زاویهٔ خرد باشد.

و چون هیچ زاویه نیست الّا که خردتر[۳] از آن ممکن است لازم آید که هیچ نقطه نباشد که از نقطهٔ اوّل مسامت بود، و چون این تال است پس خط نامتناهی هم تال بود. و این برهان هرچند سخت ملاك‌ور است، لیکن بدین تقریر که گفته شد هیچ کس نگفته است.

اصل سوّم[۴]

اندر بیان ابطال[۵] انطباع و شعاع

بدانکه قومی اعتقاد کرده‌اند که دیدن چیزها از برای آن است که شعاع از چشم بیرون شود و بدان چیز متصّل گردد. و قومی دیگر اعتقاد کرده‌اند که دیدن چیزها از برای آن است که صورت‌های مبصرات در چشم منطبع شود. چون انطباع حاصل شود ابصار حاصل گردد و این مذهب بیشتر فلاسفه است.

و این هر دو مذهب به نزدیک ما باطل است. زیرا که چشم با کوچکی او محال باشد که از وی چندان شعاع بیرون شود[۶] که به نیمهٔ عالم متصّل شود، چنانکه اصحاب شعاع می‌گویند که با صورت نیمهٔ عالم در مقدار ثقبه عینی است[۷] مرتسم شود، چنانکه اصحاب انطباع می‌گویند. یا او را قوّت آن بود که جملهٔ هوا و افلاک را از اصل طبیعت خود بگرداند، چنانکه بعضی می‌گویند.

و بدین یک حجّت روشن مذهب این جماعت[۸] باطل شد. و مرا عجب آن است که

---

۱. م: باشد. ۲. ص + لا. ۳. م: خرد را.
۴. م و ل: سیم. ۵. ص: ندارد؛ م: بطلان. ۶. م: آید.
۷. م: ندارد. ۸. م و ل: روشن این مذهب‌ها.

قدمای فلاسفه با دقّت نظر ایشان این دو مذهب[۱] چگونه اختیار کردند با[۲] ظهور حجّت بر ابطال این دو مذهب.

الأمتحانات

امتحان اوّل

آتش بی‌هیچ قاسر روا بود که در مرکز[۳] عالم ساکن شود و صعود بکند[۴] یا نه؟

جواب: روا بود در این صورت که بیان کنیم[۵] اگر تقدیر کنیم که زمین از میان عالم بیرون شود و شعلهٔ آتش در مرکز عالم باشد، آن شعله اگر حرکت کند یا به یک جانب و یا[۶] حرکت کند[۷] به جملهٔ جوانب و محال باشد که به یک جانب حرکت کند. زیرا که چون بُعد او از جملهٔ جوانب فلک متساوی است[۸] حرکت او به جانبی اولی‌تر نباشد از حرکت او به جانبی دیگر.

و محال باشد که به جملهٔ جوانب حرکت کند، زیرا که چون منبسط شود، لامحاله در میان او فرجه‌ای افتد و آن[۹] فرجه خالی باشد. و خلا محال است، و چون[۱۰] این دو قسم باطل است معلوم شد که حرکت آن آتش از مرکز محال باشد.

امتحان دوّم

کوزهٔ آب در زیر کوه پر کنند و بر بالای کوه پر کنند، آب آن وقت در وی بیشتر گنجد که وی در زیر کوه باشد یا آن وقت[۱۱] که بر بالای کوه بود[۱۲]؟

جواب: آن وقت که در زیر کوه باشد آب در وی بیشتر گنجد، زیرا که شکل طبیعی آب کُره[۱۳] است و شکل طبیعی جز به قسر زایل نشود. و جسم آب لطیف است، لاجرم آن سطح‌ها که از آب مُلاقی کوزه[۱۴] بود کره نباشد، اما سطح بالایین او چون ملاقی هیچ جسم نیست لاجرم به مقتضای طبع خود مُقبَّب شود. و چون این معلوم شد گوییم چون کوزه در این کوه بود به مرکز نزدیکتر باشد. پس اگر مرکز عالم را مرکز دایره‌ای کنیم که بر

۱. م + ظاهر البطلان را.
۲. م و ل: اختیار کرده‌اند با.
۳. م: عبارت را ندارد.
۴. ل: کند.
۵. ص: ندارد.
۶. ل: ندارد.
۷. ل: + یا.
۸. م: باشد.
۹. م: این.
۱۰. م + هر.
۱۱. م: دو کلمه ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. ص: کوه.
۱۴. م و ل: ملاقی کرده.

هر دو طرف آن[۱] کوزه بگذرد، و اگر تقدیر کنیم که کوزه بر زیر کوه بود و دایرۀ دیگر تقدیر کنیم که بر سر کوه بگذرد[۲]، لابدّ قوسی از این دایره هم بر سر آن کوزه بگذرد.

و هیچ شک نیست که آن دایره که بعد او از مرکز تا بُن کوه بود کوچک‌تر از آن دایره باشد که بعد او از مرکز تا سر کوه بود. و آن قوس که از دایرۀ بزرگ بر سر آن[۳] کوه گذر کند حدبۀ او کمتر[۲] از حدبۀ آن قوس بود که از دایرۀ کوچک بر سر کوه[۴] گذر کند.

و چون حدبۀ او کمتر بود آب کمتر در وی گنجد[۵]. و این چه حدبۀ او بزرگتر باشد بیشتر در وی گنجد. پس معلوم شد که آبی که در کوزه گنجد آنگاه[۶] کوزه در بن کوه بود بیشتر از آن[۷] باشد که آبی که در کوزه گنجد، چون بر[۸] سر کوه باشد.

امتحان سوّم

چرا قطره‌های باران در تابستان[۹] بزرگ مقدار[۱۰] و اندک عدد و سریع النزول باشد و قطره‌های باران زمستانی کوچک مقدار و بسیار عدد و بطئ‌النّزول باشد؟

جواب: در تابستان هوایی که گرد زمین درآمده باشد گرم بود لاجرم گرمی هوا سبب آن شود که سردی ابر[۱۱] از ظاهر در باطن گریزد. و چون سرما در باطن محتقن شود لابدّ آن سردی قوی شود. و بخار چون سرد شود آب لاجرم بسته شود[۱۲]، و به آسانی قطره‌های بزرگ حاصل آید.

و چون هوا در تابستان به غایت متخلخل و لطیف باشد لاجرم آن قطره‌ها سریع‌النزول باشد. و چون مادۀ بخارات[۱۳] تابستانی اندک باشد لاجرم قطره‌های باران اندک باشد در عدد.[۱۲] اما در زمستان مادّۀ بخارات بسیار[۱۴] باشد، لاجرم قطره‌های باران بسیار عدد باشد. و چون هوایی که محیط بود به زمین گرم نباشد سرما از ظاهر ابر در باطن نگریزد. لاجرم قطره‌های بزرگ نباشد. و چون هوا در زمستان صافی متخلخل نباشد لاجرم بطی‌النزول باشد.[۱۵] و الله اعلم.[۱۶]

---

۱. م: ندارد.
۲. ل: دو جمله اخیر را ندارد.
۳. م + بود.
۴. م: کوزه.
۵. ل: جنبد.
۶. م + که.
۷. م + آبی.
۸. ل + به.
۹. م و ل: باران تابستان.
۱۰. م: مقدارتر.
۱۱. م: آب.
۱۲. م: لاجرم آن بخار آب شود.
۱۳. ل: بخار تابستانی.
۱۴. م و ل: مادۀ بخار بسیار.
۱۵. م: نباشد.
۱۶. م و ل + بحقایق افعاله.

[باب بیست و پنجم]

علم‌التعبیر

الاصول الظاهرة فی المقدّمات

اصل اوّل

اندر[1] بیان قوّت‌های مدرکه

قوّت‌ها که آدمی ادراک[2] چیزها به واسطهٔ آن کند یا مدرک جزئیات بود یا مدرک کلیّات. امّا مدرک جزئیات یا حواس ظاهر بود و آن پنج است[3]، چون سمع و بصر و شمّ و ذوق و لمس. و یا حواس باطن، و آن هم پنج است: اوّل حسّ مشترک و آن قوّتی است که چیزهایی که بدین پنج حسّ ظاهر محسوس شود، و آن همه در آن قوت جمع شوند.

و دلیل بر وجود این قوّت چهار چیز است: اوّل آنکه قطرهٔ[4] باران را چون خطّی می‌بینیم و معلوم است که آن خط نیست. و هرچه آن در خارج موجود نبود بصر ادراک آن نتواند کرد. پس باید که آن قوّت که قطره[5] را چون خطی ببیند غیر قوت باصره بود.

دوّم آنکه ما چون آواز کسی بشنویم صورت آن کس بشناسیم و هرکس که حکم کند بر مسموعات و مبصرات باید که مدرک هر دو باشد، لیکن قوّت باصره ادراک مسموعات نتواند کرد. و قوّت سامعه ادراک مبصرات نتواند کرد. پس آنچه ادراک هر دو کند قوّتی دیگر باشد غیر هردو.

---

۱. م و ل: در.
۲. آدمی ادراک آن.
۳. ص و ل: ندارد.
۴. ل: تا قطرهٔ.
۵. م + باران.

سوّم[۱] آنکه مردم چون سخنی بشنود در آن حال که حرف اوّل بشنود حرف دوّم در وجود نیامده باشد. و چون حرف دوّم شنود، شنودن[۲] در حرف اوّل باطل شده باشد. زیرا که سمع جز ادراک موجود نتواند کرد.

پس اگر نه آن است که قوّتی دیگر هست که صور محسوسات در وی باقی ماند بعد از غیبت آن محسوس[۳] و الاّ بایستی که هیچ کس هیچ سخن فهم نکردی و هیچ حرکت ندیدی. و بایستی که هیچ کس را که دیده بودی باز نشناختی.[۴،۵] زیرا که حقیقت باز[۶]شناختن است که بداند که این چه می‌بیند آن است که صورت او نزدیک خیال حاضر بوده است.

و بدانکه آن قوّت که حفظ صور محسوسات کند غیر آن قوّت باشد که قبول آن صورت‌ها کند. و امّا آن قوت که صورت‌های محسوسات در آنجا[۷] جمع شود حسّ مشترک نام نهادیم. و آن قوّت که حفظ آن صورت کند خیال نام نهادیم. و بدان[۸] صورتی که در حسّ مشترک منطبع شود آن صورت مشاهده شود و دلیل بر این آن است که[۹] صورت‌ها بیند که در خارج موجود نبود، و مدرک آن حسّ بصر نیست، پس قوّتی دیگر است که مدرک آن است و آن چیز[۱۰] حسّ مشترک نیست.

قوّت سوّم متخیّله است و خاصیّت او آن است که در آن صورت‌ها که در خزینهٔ خیال باشد تصرّف کند[۱۱] و ترکیب[۱۲] غریب انگیزد. چنانکه شخصی را تواند فرض کردن که[۱۳] نیمهٔ او آدمی و نیمهٔ دیگر او مرغی باشد.

قوّت چهارم وهم است و خاصیّت او آن است که ادراک معانی جزوی نامحسوس کند.

پنجم قوّت[۱۴] حافظه است و او خزینهٔ وهم است چنانکه خیال خزینهٔ حسّ مشترک است.

---

۱. م و ل: سیم.
۲. ل: شنیدن.
۳. م: محسوسات.
۴. ل: باز شناختی.
۵. م + چون بار دیگر دیدی.
۶. م: ندارد.
۷. م: وی.
۸. ل: و بدانکه چون.
۹. م: + مترسم.
۱۰. م: جز.
۱۱. ص: ندارد.
۱۲. م: ترکیب‌های.
۱۳. م و ل: این جمله را ندارند.
۱۴. م و ل: قوّت پنجم.

اصل دوّم
اندر[۱] حقیقت خواب

بدانکه مرکب قوّت‌های مدرکه روح است. و حقیقت آن[۲] روح بخاری است که از لطیف اغذیه منفصل شود و در عروق و اعصاب پراکنده شود، و بدان سبب اعضا را قوّت حسّ و حرکت حاصل شود. و دلیل بر آنکه مرکب این قوّت‌ها روح است نه عضو، آن است که اگر سُدّه‌ای افتد در عصبی آن[۳] جانب که ماورای آن سُدّه بود، حسّ از وی باطل شود. و آنچه ماورای سُدّه نبود حسّ از وی باطل نشود. و معلوم است که سُدّه جز منع نفوذ اجسام نکند.

پس معلوم شد که قوّت حسّ و حرکت که به اعضا می‌رسد به واسطهٔ روح می‌رسد.[۴] و چون این معلوم شد گوییم هر وقت که این روح به ظاهر تن رسد حسّ و حرکت حاصل[۵] باشد. و آن بیداری است و اگر به ظاهر تن نرسد بلکه در اندرون بماند، حواس ظاهر معطّل شود، و آن خواب است. و در اندرون بماندن او از دو سبب باشد: یا از برای قلّت[۶] روح بود یا از برای انسداد مجاری او.

آنچه از قلّت باشد چنان بود که حواس ظاهر افعال بسیار کرده باشند روح متخلّل شود. پس بدان حاجت آید که طبیعت به نضج غذا مشغول شود تا[۷] روح را از لطیف آن مددی حاصل باشد. و آنچه از برای انسداد مجاری بود چنان باشد که مثلاً اگر شراب خورده باشد[۸] بخارات شراب از معده به دماغ صعود کند و بر اعصاب فرود آید. و آن مجاری را پر گرداند.[۹]

لاجرم روح نفوذ نتواند کرد چنانکه باید و باشد که چون طعام خورده شود خواب آید، هم از آن جهت که گفته شد. لیکن این معنی از شراب قوی‌تر باشد، زیراکه[۱۰] شراب در غایت لطافت است. صعود به دماغ و نفوذ او در مجاری ارواح سخت زود باشد، لاجرم ظهور آن را اثر از خواب کامل‌تر باشد.

---

۱. م: در.
۲. م: این.
۳. ل: از.
۴. ل: این جمله را ندارد.
۵. م: ظاهر.
۶. ل: قلب.
۷. ل: یا.
۸. ل: خورده شود.
۹. م و ل: تر کرده‌اند.
۱۰. م: که چون.

اصل سوّم[۱]

اندر[۲] حقیقت خواب دیدن

بیان[۳] آن بناست بر سه مقدمه[۴]: نخستین آنچه بیان کردیم که صور[۵] محسوسات در لوح حسّ مشترک حاضر می‌شود، و هر صورت که در وی حاضر گردد مشاهده شود.[۶]

مقدّمه دوم آنکه[۷] نفس انسانی را قوّت آن هست که متصّل شود به ملایکه و به واسطهٔ آن اتّصال او را وقوف افتد بر مغیبّات.

سوّم[۸] آنکه هر معنی کلّی که آن را نفس ادراک کند قوّت متخیّله ترکیب صورتی کند از برای حکایت آن معنی کلّی را.

چون این مقدّمات معلوم شد، گوییم خواب دیدن را چهار سبب است: اوّل آنکه نفس به عالم ملایکه متصل شود و به واسطهٔ آن مطلع شود بر چیزی از مغیّبات به هدایت حق سبحانه و تعالی. پس متخیّله صورتی ترکیب کند برای حکایت آن معنی کلّی، پس آن صورت در لوح حس مشترک منطبع شود، لاجرم مشاهد شود.[۹]

دوّم آنکه[۱۰] صورت‌ها که حواس ظاهره آن را اقتباس کنند در وقت بیداری، چون[۱۱] مشغول نباشد لاجرم آن صورت‌ها در وی ظاهر گردد.

و وجه سیّم آنکه قوّت مفکّره ترکیب صورت‌ها کرده باشد در وقت بیداری یا از برای اشتیاق[۱۲] او به چیزی یا از برای غم او بر فوت چیزی. پس در حالت خفتن آن صورت‌ها در حسّ مشترک ظاهر شود.

چهارم آنکه مزاج روح قوّت تخیّل متغیّر شده باشد، پس لاجرم برحسب آن تغیّر افعال تخیّل[۱۳] بگردد، چنانکه اگر حرارت مستولی باشد آتش بیند و اگر برودت مستولی شده باشد[۱۴] برف و یخ بیند. و اگر رطوبت مستولی شده باشد باران و سیل‌ها بیند[۱۵]، و اگر یبوست غالب بود چنان بیند که در هوا می‌پرد و اگر بخاری سوداوی مستولی شده باشد ظلمت بیند. این است اسباب خواب دیدن. والله اعلم.

---

۱. م و ل: سیم. ۲. م و ل: در. ۳. ص: بنیان.
۴. م: این جمله را ندارد. ۵. م و ل: صورت. ۶. م و ل: گردد.
۷. م: آن است که. ۸. م و ل: سیم. ۹. ل: لاجرم بود بر دو وجه.
۱۰. م و ل + آن صورت‌ها که در خزانهٔ خیال محفوظ باشد در لوح حس مشترک مشغول باشد بر آن.
۱۱. م: ندارد. ۱۲. ص: احتیاج. ۱۳. ل: تحیّر.
۱۴. م و ل: مستولی بود. ۱۵. م: این جمله را ندارد.

الاصول المشکلة

اصل اوّل

اندر[۱] بیان آنکه کدام خواب را تعبیر باید کردن

بدانکه از این چهار قسم که یاد کرده شد، جز قسم اول معتبر نیست. و آن سه قسم دیگر اضغاث و احلام باشد. و امّا قسم اوّل بر سه گونه باشد یکی صریح[۲] و دوّم آنکه او را تأویل باید کرد. و سوّم[۳] آنکه او را تأویل نتواند کرد. اما آنکه صریح باشد[۴] جز از آثار رحمت الهی نبود[۵]، وقتی[۶] که مردم درمانده شود و به هیچ وجه[۷] مصلحت خود نداند.

چنانکه جالینوس در کتاب الفصد می‌آرد که او را ورمی بود میان حجاب[۸] و کبد، پس گفت هر علاج که دانستم کردم و هیچ[۹] سود نداشت و امّید از صحّت برداشتم، تا به خواب دیدم که[۱۰] کسی مرا گفت: برو آن رگ که میان خنصر و بنصر است بگشای و چندینی خون از وی برگیر تا درست شوی. و من هرگز ندانسته بودم[۱۱] کـه آن رگ را شاید[۱۲] گشادن. و چون آن فصد کردم صحّت یافتم.

و همچنین در کتاب «حیلة البُرْء» می‌آورد که مردی را زبان[۱۳] بزرگ شده بـود چنانکه در دهانش نگنجیدی[۱۴]، و هر علاجی که اطبّا کردند سود نداشت، تا شبی آن مرد به خواب دید که کسی او را گفت که برگ خس بگیر و به آب او مضمضه کن تا صحّت یابی. آن مرد[۱۵] روز دیگر[۱۶] مرا از این خواب آگاه کرد. و چون شـنیدم از راه قـیاس صواب بود بیازمودیم، مرد درست شد.

و معتصم به خواب دید که کسی او را گوید: این منصور شتربان چند ماه[۱۷] است که بی‌گناه در زندان تو بازداشت است، چرا او را[۱۸] دست بازنداری؟ چون از خواب اندر آمد هر چند که اندیشید آن مرد را ندانست. کسی را فرستاد زندان تا مردی بدین نام در

---

۱. م و ل: در.
۲. ل: مریخ.
۳. م و ل: سیم.
۴. م + آن.
۵. م: نباشد.
۶. م: در وقتی.
۷. م: وجه در.
۸. ص: مجاب.
۹. ل: ندارد.
۱۰. ل: تا.
۱۱. م و ل: ندانستم.
۱۲. ل: بشاید.
۱۳. ص: زبانش.
۱۴. م: تا اندر دهان نمی‌گنجید.
۱۵. ل: دو کلمه ندارد.
۱۶. ل + آن مرد.
۱۷. م و ل: چند گاه.
۱۸. ص: چرا از؛ م: آزار.

زندان[۱] هست یا نه؟ آن مرد را بیافتند و پیش وی[۲] بردند. چون تفحّص[۳] کرد بی‌گناه بود. و امثال این احوال بسیار اتفّاق افتد.[۴]

و امّا آن قسم که آن را تأویل باید آن چنان بود که چون نفس ادراک چیزی کند، متخیّله آن معنی را در صورتی حکایت کند از آن صورت بر آن معنی[۵] که مناسب آن[۶] معنی باشد. پس نظر مُعبّر در آن باشد که استدلال کند از آن صورت بر آن معنی، و باید که متخیّله از آن صورت حکایتی دیگر کند و به بسیار صورت‌ها[۷] انتقال کند[۸] چنان شود که معبّر از آن انتقالات عاجز شود.[۹]

و این قسم هم[۱۰] اضغاث و احلام شود.[۱۱] و سبب ترکیب کردن[۱۲] این صورت‌ها بسیار استیلای قوّت تخیّل باشد، و تعوّد کردن ترکیبات بی‌اصل. و از این است که هرکس که دروغ بسیار گوید بر خواب او اعتماد نبود، زیرا که تخیّل او عادت کرده باشد به صورت‌های ناموجود انگیختن، و هم از این است که بر خواب شاعر اعتماد نبود.

اصل دوّم

اندر[۱۳] شرایط تعبیرکردن

معبّر را واجب است[۱۴] که در چهار چیز نظر کند: اوّل آنکه[۱۵] تعلّق به بینندهٔ خواب دارد، و آن از چهار جهت است: اوّل صناعت او، زیرا که خوابی که پادشاه بیند تعبیر او غیر آن باشد که عالم بیند. و تعبیر خواب علما غیر آن باشد که از آن عوام است.[۱۶]

دوّم عادت و سوّم ملّت[۱۷]، زیرا که اگر جهودی به خواب بیند که گوشت اشتر[۱۸] می‌خورد روزی مکروه یابد، زیرا که گوشت اشتر به نزدیک ایشان حرام است، و اگر از دیگر ملل[۱۹] بیند روزی حلال باشد. زیرا که گوشت اشتر در همه دین‌ها به غیر از

---

۱. ل + در.
۲. پیش معتصم.
۳. ل: معلوم.
۴. م: اتفّاق افتاده است.
۵. م: این جمله را ندارد.
۶. ل: این.
۷. ل: صورت‌ها را.
۸. م + تا.
۹. ل: عاجز گردد.
۱۰. م + از.
۱۱. م: باشد.
۱۲. م + متخیّله.
۱۳. م و ل: در.
۱۴. م: بر معبّر واجب است.
۱۵. ص: ندارد.
۱۶. م و ل: که در حق عامی باشد.
۱۷. ل: سیم ملّت.
۱۸. ل: ندارد.
۱۹. م و ل: دین‌ها.

جهودان[۱] حلال است.

چهارم آنکه لغت نگاه دارد[۲] اگر چنانکه پارسی زبان بود و آبی[۳] در خواب بیند کار او بهتر شود زیرا که آبی، بهی را گویند.[۴] و اگر تازی زبان باشد او را سفری افتد و در آن سفر رفعت یابد. زیرا که آبی[۵] را سفرجل گویند.

قسم دوّم آن چیزهایی که در وی نظر باید کرد آن[۶] است که در خواب دیده باشد.[۷] و نظری در وی و یا در موضع[۸] او بود[۹] یا در محمول[۱۰] او.

امّا موضع[۱۱] او لامحاله آنچه دیده شود جسمی بود، و آن جسم یا انسان باشد یا حیوانات[۱۲] دیگر، یا در نبات یا در معادن، یا آثار علوی یا عناصر یا افلاک یا ستارگان یا چیزی که بدان مرکب باشد.

و امّا محمول آن چنان باشد که آنچه دیده است چند است و چگونه است و در کدام مکان است و در کدام زمان است و چه چیزی در وی تأثیر کرد و او در چه چیز تأثیر کرد و وضع او چگونه بود، و نسبت‌های آن چیزها چند وجه بود.

قسم سوم[۱۳] زمان و مکان چنانکه اگر کسی به خواب بیند که در بازاری برهنه استاده است دلیل فضیحت باشد. و اگر در گرمابه خود را برهنه بیند هیچ زیان نبود، زیرا که برهنه بودن در گرمابه عیب نباشد. و اگر کسی در تابستان بیند که پوستین درپوشیده است رنجی به وی رسد. و اگر این خواب در زمستان بیند رنج از وی دور شود.

اصل سوم
اندر[۱۴] اجناس رؤیا

و اجناس[۱۵] رؤیا چهار است: اوّل آنکه چیزهای بسیار دلیل کند بر چیزهای بسیار، چنانکه مردی در غربت بود در خواب دید[۱۶] که چیزی را طلب می‌کند چون بدان چیز رسید با جمعی از مرغان غریب بپرید، پس به عاقبت[۱۷] آن مرد به وطن خویش باز

۱. ل: جهودی.
۲. م و ل: چهارم لغت.
۳. ل: اگر چنانک پارسی آبی.
۴. م: آبی را بهی گویند.
۵. ل: زیرا که در تازی، آبی.
۶. م: آن چه چیز.
۷. م و ل: شود.
۸. م: موضوع.
۹. ل: باشد.
۱۰. ص: محلوله.
۱۱. م: موضوع.
۱۲. م: حیوان.
۱۳. م و ل: سیم.
۱۴. م و ل: در بیان.
۱۵. ل: ندارد.
۱۶. م + که می‌پرد و.
۱۷. ص: عافیت.

رسید.[۱] پس با جمعی دیگر از غربا به غربت رفت.

قسم دوّم آنکه یک چیز دلیل کند بر یک چیز، چنانکه مردی به خواب دید که چشم او زرّین شده است. معبّر را پرسید[۲]؟ معبّر جواب داد که چشم او برود. مرد گفت که از چه سبب؟ معبّر گفت[۳] نام زر «ذَهَب» است و در تازی لفظ ذهب آنجا[۴] استعمال کنند که برود.[۵] چنانکه گویند ذَهَبَ الرَّجُل، و معبّری دیگر گفت در بیان آن تعبیر، زیرا که زر چیزی است که او را از برای آن دارند که برود. پس چون چشم تو زرّین شد دلیل بود[۶] بر آنکه برود.

و قسم سوّم[۷] آنکه یک چیز بر بسیار چیزها دلیل کند و آن چنان است که مردی در خواب دید که نام وی از وی بیفتاد. پس عاقبت او چنان آمد که مال او از دست[۸] برفت و درویش گشت. و به نزدیک مردم حقیر[۹] شد. آنگاه[۱۰] از غایت دلتنگی خود را بکشت.

و قسم چهارم آنکه چیزهای بسیار بر یک چیز دلالت[۱۱] کند. چنانکه مردی در خواب دید که با مردی دیگر شطرنج می‌باخت و آن مرد از وی همی‌برد و نزدیک شاه مات رسید. لیکن پیش از آن برخاست و بگریخت و بیمار گشت[۱۲] و در بیمارستانی رفت[۱۳] که آن را اشتر[۱۴] نام بودی، و آنجا اندر خانه‌ای بیفتاد و بر ران او درختی بِرُست.

پس عاقبت آن مرد چنان افتاد که بام خانهٔ او بیفتاد و ران بشکست لیکن نمرد. و آن هرچه در خواب دیده بود دلیل این نکته بود، زیرا که نزدیک رسیدن شطرنج به شاه مات و گریختن او پیش از شاه مات دلیل این حال بود که نزدیک مرگ رسید ولیکن نمرد.

و گریختن او در بیمارستان دلیل کند بر بیماری، و آنچه نام آن بیمارستان اشتر بود که آن بیمارستان او را[۱۵] در شکستن پای بود، چنانکه پای شتر دو تاه شود، چون فروخسبد، و رستن درخت بر ران او دلیل آن بود که ساق او[۱۶] چون ساق درخت شود که حرکت نکند.

---

۱. ص: رسید.
۲. م: از معبّری پرسید.
۳. ل: چنین گفت.
۴. م: همچنان.
۵. م: که در آن چیزی برود.
۶. ل: باشد.
۷. م و ل: سیم.
۸. ل: ضایع.
۹. ص: نزدیک حقیر.
۱۰. ل: تا آنکه.
۱۱. ل: دلیل.
۱۲. م و ل: دو کلمه ندارد.
۱۳. ل: و به بیمارستان رفت.
۱۴. م: که اشتر.
۱۵. ل: و دلیل آن بود که بیماری او را.
۱۶. م: ساق وی.

الأمتحانات

امتحان اوّل

مردی چنان دید به خواب که از خانهٔ او[۱] ده جنازه بیرون می‌بردند، و ایشان هرچه در آن خانه بودند ده کس بودند با آن مرد. بعد از آن وَبا در آن خانه افتاد و از خانهٔ او نه کس بمردند. و مرد گوش می‌داشت تا نوبت او[۲] رسد. تا دزدی در خانهٔ وی آمد[۳] و از بام خانه درافتاد و بمرد، و او مرده[۴] دهم شد و آن مرد[۵] نجات یافت.

امتحان دوّم

مردی در خواب دید که جایی همی‌رود و آنجا پادشاهی از ملوک گذشته نشسته است، و او پای بر او[۶] همی‌نهد. تعبیر این چون است؟

جواب: معبّر گفت[۷] باید که آنجا خاک پادشاهی باشد. مرد برفت و آن زمین را بکند و گنجی یافت، صورت آن ملک بر وی نگاشته.

امتحان سوّم

مردی در خواب دید که پای راست او از چوب آبنوس است، از معبّر پرسید[۸]؟

جواب: معبّر گفت از تعبیر این خواب عاجزم.[۹] پس عاقبت چنان اتّفاق افتاد که بنده‌ای خرید هندو و سخت نیکو، زیرا که پای چپ دلیل خدمتکار بود و پای راست دلیل بندهٔ خوب. و چون از آبنوس بود دلیل کند بر آنکه این بنده از هندوستان باشد.[۱۰]

---

۱. م: که از خانهٔ وی.
۲. م: به وی.
۳. م: درآمد.
۴. م: مرد.
۵. ل: او.
۶. م و ل: وی.
۷. م و ل: این سه کلمه را ندارند.
۸. م و ل: معبّران از تعبیر آن عاجز بودند.
۹. م و ل: این جمله را ندارند.
۱۰. ص: از هندوی سیاه باشد.

[باب بیست و ششم]

علم‌الفراسة

این علم از علم‌های شریف[1] و دانش‌های غریب[2] است. و اهل روزگار در این علم هیچ خوض نکرده‌اند.[3] و چون چنین باشد[4] جملهٔ مطالب آن مشکل بود.[5] پس اولی‌تر آن دیدیم[6] که در اصل و حقیقت این علم شرحی[7] دهیم[8] مختصر در هشت فصل[9]، شرح هشت عضو و اوّل در این اصل شرح حقیقت این علم بگوییم.

اصل اوّل

بدانکه حق سبحانه و تعالی در آدمی سه قوّت آفریده است: یکی شهوت، دوم غضب، سوم[10] فکرت. و مطلوب هریک از این قوّت‌ها غیر مطلوب[11] آن دگر[12]ست، زیرا که مطلوب شهوت، تحصیل لذّت است. و مطلوب غضب، قهر و انتقام است[13]، و مطلوب فکرت به صواب علم به حق است و عمل به خیر.

و آلت شهوت جگر است و آلت غضب دل و آلت فکر دماغ. و چون این معلوم شد گوییم فعل‌ها که از آدمی در وجود آید طبیعی بود یا تکلّفی. طبیعی آن باشد که آنچه

---

۱. م: غریب.
۲. م: شریف.
۳. م و ل: اهل روزگار را در آن هیچ خوض نیست.
۴. م + شرح.
۵. م و ل: باشد.
۶. ل: دیدم.
۷. م: ندارد.
۸. ل: دهم.
۹. ل: عضو.
۱۰. ل: سیم.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م و ل: دیگر.
۱۳. م: ندارد.

مقتضای شهوت بود بر آن وجه که ارادت بود[۱] در وجود آید. و افعال غضب بر آن وجه که مقتضای غضب باشد در وجود آید.[۲]

و امّا تکلّفی[۳] آن بود که عقل و تمییز از قبح آن فعل احتراز کند و جهد آن کند تا آن فعل را به طریق نیکوتر که پسندیده باشد[۴] در وجود آرد. و از این است که افعال مردم در وقت تنهایی نه چنان باشد که در میان جمع. زیرا که در وقت خلوت از ملامت فراغتی بود، لاجرم عقل مانع نشود شهوت و غضب را.

و در میان جمع از ملامت[۵] فارغ نتواند بود، لاجرم هر دو وقت را در ضبط آرد. و از مطلوبات[۶] خودشان منع کند. و امّا حیوانات دیگر را چون عقل و تمییز نیست، لاجرم شهوت و غضب ایشان را مانع نباشد[۷]، لاجرم افعال[۸] ایشان همه طبیعی باشد و هیچ تکلّفی نبود.

و بدانکه در علم حکمت درست شده است که قوّت‌ها تابع امزجه است، و هیأت و اشکال هم تابع امزجه است.[۹] و چون استدلال کردن[۱۰] از افعال آدمی بر اخلاق او درست نبود، زیرا که بیشتر افعال او تکلّفی بود، حکما خواستند[۱۱] که طریق استخراج کنند که به واسطهٔ آن اخلاق آدمی بدانند، پس در حیوانات دگر تأمّل کردند تا بدانستند که هر شکلی و صورتی در آن حیوانات[۱۲] ملازم[۱۳] کدام خلق و عادت است. پس در آدمی تأمّل کردند هرگاه که از آن صورت‌ها یکی بیافتند حکم کردند که آن حکم در آن حیوانات[۱۴] مقارن[۱۵] صورت است که در آدمی[۱۶] موجود است.

اصل علم فراست این است و حقیقت آن جز به تجربهٔ بسیار و اندیشهٔ به غایت و تتبّع صور و اخلاق مردم کردن روی ننماید. و نیز بر یک دلیل اعتماد نتوان کردن، بلکه جملهٔ دلیل‌ها بر یکدیگر مقابله باید کرد[۱۷]، و آنگاه آنچه قوی‌تر باشد اختیار کردن. و از این جمله معلوم شود که حدّ فراست، استدلال کردن است[۱۸] از آفرینش ظاهر بر خلق و

---

۱. ل: کی مقتضی او بود. ۲. م: چند جمله اخیر را ندارد. ۳. ص: و تکلّفی.
۴. م و ل: کی ما آن فعل را بر طریق احسن. ۵. ل: ملالت.
۶. م و ل: مطلوب‌های. ۷. م: هیچ مانع نیست؛ ل: مانع نیست.
۸. م: لاجرم جملهٔ افعال. ۹. م: این جمله را ندارد. ۱۰. ص: استدلال کردند.
۱۱. ل: چون خواستند. ۱۲. ل: حیوان. ۱۳. ص: ملازمت.
۱۴. ل: حیوان. ۱۵. م و ل: مقارن آن. ۱۶. م و ل: آدمی هم.
۱۷. ل: کردن. ۱۸. ص: ندارد.

عادت.[۱]

اصل دوّم[۲]
در آنچه موی بر آن دلالت کند[۳]

موی نرم دلیل باشد بر بددلی و[۴] موی درشت دلیل بود[۵] بر شجاعت و موی بسیار بر شکم دلیل بود بر کثرت شهوت و موی بسیار بر پشت دلیل بود بر شجاعت و موی بسیار بر هر دو کتف و بر گردن دلالت کند بر احمق[۶] و دلیری و موی راست ایستاده بر سر و بر جملهٔ تن دلیل بود بر بددلی.[۷]

اصل سوّم[۸]
در آنچه رنگ بر آن دلالت کند

هرکس که رنگ او چون درخشیدن[۹] آتش باشد، سبک و دیوانه بود.[۱۰] و هرکس که رنگ او به سیاهی و سبزی زند بدخو باشد. و هرکس که رنگ او ضعیف و رقیق بود او[۱۱] شرمناک بود.

اصل چهارم[۱۲]
در آنچه پیشانی بر آن دلالت کند

هرکس که پیشانی او[۱۳] پهن باشد و سطح او مستوی بود[۱۴] و در وی هیچ غصون نبود[۱۵]، آن کس خصومت کننده بود. و هرکس که پوست پیشانی او از هر دو جانب به میانه کشیده باشد آن کس خشمناک باشد. و هرکس که پیشانی او کوچک باشد، جاهل بود. و آنکه پیشانی او بزرگ بود[۱۶] کسلان بود.

---

۱. ل + والله اعلم.
۲. م و ل: فصل اول در آنچ بر موی دلالت کند.
۳. ل: ندارد؛ ص: بدانک موی دلالت کند بر آنکه.
۴. م: ولی.
۵. م و ل: دلیل باشد.
۶. ل: دلیل احمق کند.
۷. م و ل: بر بددلی باشد.
۸. م و ل: فصل دوم.
۹. م: درافشیدن.
۱۰. م و ل: باشد.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م و ل: فصل سیم.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: باشد.
۱۵. ل: نباشد.
۱۶. م و ل: باشد.

اصل پنجم[۱]

در آنچه ابرو بر آن دلالت کند

هرکس در ابروی او موی بسیار باشد[۲] اندوه‌ناک بود و هرزه‌گوی[۳] باشد. ابروی دراز که[۴] تا به جانب بینی فرود آمده باشد یا[۵] به جانب صدغ رسیده بود، در هر دو حال خداوند او را دعوی و لاف زدن بسیار بود.

اصل ششم[۶]

در آنچه چشم بر آن دلالت کند

چشم بزرگی دلیل کاهلی بود.[۷] و چشم در گَوْ[۸] افتاده دلیل خبث و مکر باشد. چشم بیرون جسته دلیل بی‌شرمی و هرزه‌گویی بود. حدقهٔ نیک سیاه دلیل بددلی بود. و هرکه[۹] چشم بسیار بر هم زند و تیز در چیزها نگرد محتال و خاین و دزد[۱۰] بود. چشم ازرق و مرتعش، خداوند او بی‌شرم و زن‌دوست باشد[۱۱]، و اگر آن ازرق اندکی به زردی آمیخته بود دلیل تباهی اخلاق بود.

اصل هفتم[۱۲]

در چیزهایی که شکل بینی بر آن دلالت کند

هرکس که سرِ بینی او بزرگ و غلیظ باشد اندک‌فهم[۱۳] بود. و هرکس که بینی او در مغاک افتاده باشد بسیار شهوت بود.[۱۴] و هرکس که سوراخ بینی او فراخ بود دلیل خشمناکی[۱۵] بود.

---

۱. م و ل: فصل چهارم.　۲. ل: بود.　۳. ل: زهرکن.
۴. م + یا از جهت آن باشد که به جانب که.　۵. م + یا از برای آنکه به جانب یا.
۶. م و ل: فصل پنجم.　۷. ل: کند.　۸. ص: کوه.
۹. ص: هرگاه.　۱۰. م و ل: ندارد.　۱۱. م: بود.
۱۲. م و ل: فصل ششم.
۱۳. ل: هرکس که سر بینی او باریک بود خصومت دوست دارد؛ م: این عبارت را ندارد.
۱۴. م: باشد.　۱۵. م: خشمناک.

اصل هشتم[۱]

در چیزهایی[۲] که لب و دهان و زبان و دندان بر آن دلالت کند

هرکس که دهان او فراخ بود شجاع بود. لب سطبر[۳] دلیل احمق و غلیظ طبعی[۴] باشد. رنگ لب‌ها چون ضعیف بود دلیل ضعف مزاج باشد. و هرکس که دندان‌های او تنگ و متفرّق بود ضغیف‌دل بود.[۵] و هرکس که ناف[۶] او دراز بود شریرتر باشد.

اصل نهم[۷]

در[۸] چیزهایی که شکل روی بدان دلالت کند[۹]

هرکس که گوشت روی او بسیار بود، کسلان و جاهل باشد. و هرکس که روی او بسیار[۱۰] گرد بود جاهل باشد.[۱۱] و هرکس که روی او دراز بود بی‌شرم بود. و هرکس که روی او خرد بود، خبیث و متملّق بود.[۱۲]

۱. م و ل: فصل هفتم.
۲. م: در آنچه.
۳. م و ل: بزرگ.
۴. م: ندارد.
۵. ل: این جمله را ندارد.
۶. م: ناب.
۷. م و ل: فصل هشتم.
۸. م: در آن.
۹. ل: دلیل باشد.
۱۰. م: روی او به غایت.
۱۱. ل: بود.
۱۲. م: باشد؛ ل + و الله اعلم.

[باب بیست و هفتم]

علم‌الطبّ

الأصول الظاهرة

اصل اوّل

اندر شرح احوال غذا[1]

و در وی یازده[2] فصل است.

فصل اوّل

اندر غذاهای نیک[3]

هرگه که غذا[4] قوّت و مزه ندارد تن مردم را قوّت ندهد، و چون قوّت و مزهٔ نیک دارد[5] چون گوشت مرغ و بزغاله و زیرپا و سپیدپاها که از این گوشت‌ها سازند. و نان امروزین که از گندم امسالین[6] پاکیزهٔ[7] بی‌آفت پخته باشند[8] و نیکو پخته باشند، و ماهی تازه کوچک‌اندام که بر سنگ مادی پرورده باشند[9]، و خایهٔ مرغ[10] نیم‌برشته و شیر بز فربه که از زادن او مدتی گذشته باشد، و آن ساعت دوشیده باشند. این جمله غذای نیک بود و با فایده.[11]

---

۱. ص: غدا. ۲. ل: پانزده. ۳. م: اندر غدای نیک.
۴. ص: غدا. ۵. م و ل: غذا دهد شایسته چون.
۶. م و ل: و نان کم‌سبوس و نانی که از گندم امسالین. ۷. ص: پالیزه.
۸. ل: ندارد. ۹. م: سنگ مأوی داشته باشد. ۱۰. ل: ندارد.
۱۱. م و ل: این جمله را ندارند.

فصل دوّم
اندر غذای بد

نانی که اندر او[۱] سبوس بسیار باشد یا از گندمی[۲] کهن و آفت رسیده، یا از آرد کهن[۳] پخته باشند، و گوشت بز و از آن خرگوش و از آن گاو کوهی و از آن مرغ آبی که همه سودا فزاید، و مغز همه حیوانات و تتماج[۴] و رشته و جغرات تری[۵] که سودا[۶] فزاید، و خایهٔ مرغ نیک بریان کرده و پنیر خلط[۷] غلیظ افزاید. و ماهی[۸] بزرگ بلغم افزاید. و ماهی[۹] شور کرده سودا افزاید. و امرود تمام نارسیده و خیار بادرنگ از همه خلط‌های خام تولد کند.[۱۰]

فصل سوّم
اندر غذاهایی که[۱۱] خون صافی و رقیق تولّد[۱۲] کند

مغز نان که از گندم شسته پخته باشند و گوشت مرغ جوزه و درّاج و تیهو و بال مرغ و ماهی تازهٔ خرد و کدو و ماش پوست کنده و این غذاها کسی را موافق باشد، که حرکت و ریاضت کمتر کند، و یا کسی را که حرارت غریزی او ضعیف بود چنانکه بیمارخیز یا کسی که خواهد[۱۳] که اندر تن او خلط بسیار جمع شود.[۱۴]

فصل چهارم
اندر غذاهای غلیظ

هرچه از چیزهای[۱۵] خشک باشد یا صلب یا لزج آن[۱۶] غلیظ بود[۱۷] چون خرمای قسب و گوشت خرگوش و جگر و خایهٔ مرغ بریان کرده و شیر پخته غلیظ باشد، زیرا که از پختن بسته گردد و خشک شود. و شلغم پخته غلیظ باشد. و نان کاک[۱۸]

---

۱. م و ل: اندر وی.
۲. م: گندم.
۳. ل: این جمله را ندارد.
۴. ل: یتماج.
۵. ل: تهی.
۶. م: ندارد.
۷. م: خلطی.
۸. م: ماهی تازه.
۹. ص: ندارد.
۱۰. م و ل: افزاید.
۱۱. م و ل: کی از وی.
۱۲. م: تولید.
۱۳. م و ل: نخواهد.
۱۴. م: آید.
۱۵. ل: غذاها.
۱۶. م و ل: ندارد.
۱۷. م: باشد.
۱۸. ص: نان خام.

روی او غلیظ باشد، به حکم[۱] آنکه به آتش پخته[۲] شده باشد.[۳] و اندرون او هم غلیظ بود به سبب آنکه لزج بود. و گوشت کبوتربچه بسیار فضول بود.[۴] [و گوشت ماهی بزرگ لزج باشد و غلیظ[۵]].

فصل پنجم
اندر غذای سریع‌الهضم

هر غذایی که ناخوش‌مزه و بسیار[۶] جربو[۷] نباشد و سخت سرد و سخت گرم نباشد زودگوار باشد. و هرچه کسی را خوش آید زودگوارتر باشد. گوشت مرغ سریع‌الهضم‌تر از گوشت چهارپایان[۸] باشد. و هرچه متخلخل‌تر باشد سریع‌الهضم‌تر باشد.

چنانکه جوز[۹] از فندق زودگوارنده‌تر[۱۰] بود. و هرچه خاییدن او آسان‌تر بود زود گوارنده‌تر بود، چنانکه کوک و کدو و کُشْنه[۱۱] زودگوارنده‌تر بود از طرخون و کرفس. و نیمهٔ پیشین از گوشت[۱۲] جانوران چون گردن و سینه و دست بهتر از نیمهٔ پسین باشد. و زودگوارنده‌تر[۱۳] باشد و نیمهٔ راست از نیمهٔ چپ زودگوارنده‌تر[۱۴] باشد.

فصل ششم
اندر غذای بسیار فضول و اندک فضول[۱۵]

سینهٔ مرغان[۱۶] آبی[۱۷] و مغز همهٔ جانوران و بچهٔ همه[۱۸] جانوران که شیرخواره باشند و نخود تر و باقلای تر و هر جانوری که حرکت کمتر کند، خاصّه که مزاج او تر باشد[۱۹]، همه با زهُومَت و[۲۰] فضول باشد، و پاچه و گردن همه جانوران و هر جانوری که مأوا در کوه و صحرا دارد خاصّه که بسیار دود، زهُومَت کمتر باشد.

۱. م و ل: به سبب.
۲. م: آتش خشک.
۳. ص: شده بود.
۴. م و ل: باشد.
۵. م: عبارت داخل [] را ندارد.
۶. م: سخت بسیار.
۷. م: خربو.
۸. م: چهارپا.
۹. ل: گوز.
۱۰. م: گوارتر.
۱۱. م: گشنیز.
۱۲. ص و ل: ندارد.
۱۳. م: گوارتر.
۱۴. م: گوارتر.
۱۵. م و ل: دو کلمه را ندارد.
۱۶. م: مرغابی.
۱۷. ل + و بط.
۱۸. م + بچگان.
۱۹. ل + گردن.
۲۰. ل + باز.

فصل هفتم
اندر منفعت و مضرّت آب‌های سبک

مردم گرمی‌دار را سود دارد، و مرطوب را نیز. به حکم[۱] آنکه رطوبت را ببرد. چاشنی او از برای محرور به شکر دهند، و از بهر مرطوب به انگبین اسفید یا مطلق شورباست و او غذای خوب[۲] است. همه مزاج‌های معتدل را و مردمان تن‌درست را نیک بود، الّا کسی را که به غایت محرور بود خاصّه در تابستان. و اصلاح او آن است که آب سرد خورد و مقداری آب‌غوره یا چیزی ترش که آن حرارت را ساکن گرداند بخورد.[۳]

دوغبا و جغراتبا[۴]: غذای بسیار دهد و دیر گدازد[۵] و جز کسی را که معدهٔ او گرم بود نشاید. و اندر فصل گرما باید خورد، و گوشت مرغ و گوشت بز به دوغبا نشاید خورد، و روغن گاو اندر او نشاید[۶] کرد.

ترقبا و ترینه‌با[۷]: هر دو چون دوغبا باشند، و آن روز که آن غذا خورند میوه‌های تر و فقاع نشاید[۸] خورد.

زیره‌با قیاس با سفیدبا[۹] **و دوغبا**: غذا کمتر دهد. زیرا که صفرا بنشاند و رطوبت را ببرد، و مردم گرمی‌دار را موافق بود[۱۰] و در تابستان باید خورد.[۱۱]

غوره‌با: مردم[۱۲] گرمی‌دار را موافق باشد و در تابستان بیشتر باید خورد و از پیش و پس آن میوه‌های تر نشاید[۱۳] خورد.

اناربا و سماق‌با و زرشکبا[۱۴]: همه به یکدیگر نزدیکند. خون و صفرا را بازنشانند[۱۵] و طبع را خشک کنند.

نلک‌با و آلوبا: هر دو صفراوی را نیک بود[۱۶] و طبع را نرم کنند و خداوند سرفه را از ترشی‌ها این موافق بود[۱۷]، خاصّه که به اسفناج و مغزبادام اصلاح کنند.

قلیهٔ آبکامه و قلیهٔ سرکه[۱۸]: به غذا خوب[۱۹] است مزاج‌های معتدل را و در هر

---

۱. ل: به سبب.
۲. م و ل: نیک.
۳. م: ندارد.
۴. م و ل: منفعت دوغ‌ها.
۵. م: دیر بگوارد.
۶. م و ل: نباید.
۷. ل: جغرات باوترف.
۸. م و ل: نباید.
۹. م: زیربا، اسپیدبا.
۱۰. ص: ندارد.
۱۱. ل: این جمله را ندارد.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. م: نباید.
۱۴. م: + آلوبا.
۱۵. م: بنشانند.
۱۶. م و ل: باشد.
۱۷. م و ل: باشد.
۱۸. ل: سرکا.
۱۹. م و ل: نیک.

فصلی موافق باشد. و از برای مرطوبان آن را به سداب وسعتر و پودینه[۱] و کرویا اصلاح کنند. و از پس آن[۲] حلوای انگبین و بانید خورد.[۳]

قلیهٔ خشک و مطبخنه[۴]: هر دو غذای قوی است، و مرطوب را موافق‌تر بود خاصه که دارچینی در او بود[۵]، و محرور را اصلاح او به آب‌غوره و سرکه باید کرد.[۶]

زبیب[۷] و کشمش هردو غذای[۸] قوی است و میل به گرمی دارد و از نفخی خالی نیست.

کرینی[۹] **و قنبیطی**[۱۰]: خایهٔ کرنب را به تازی قنبّط گویند. و از وی خون سوداوی تولّد کند. و کرنب[۱۱] طبع را نرم کند، و شراب خوارگان را به شراب خوردن بسیار یاری دهد و خمار شراب سبک‌تر کند.

نفتی[۱۲]: نفخ آرد و غذای بسیار دهد و باه را سود دارد و چشم را روشن کند و از وی رطوبتی خام تولّد کند.

هریسه: قوّت بسیار دهد و فربه کند. اصلاح او آن است که به گوشت گوساله یا به گوشت مرغ سازند و شبت اندر وی کنند تا او را لطیف کند و شیر از وی دور دارند و با سرکه و آبکامه خورند و مسکهٔ بسیار در وی کنند.

بریانی: غذای بسیار دهد و قوّت افزاید و دیر گوارد، و سرخی گوشت با سپیدی باید خورد تا زودتر از روده‌ها بیرون شود.

کباب: دیر گوارد و خاصیّت او آن است که اگر آب او بمزند[۱۳] زود غذا گردد. و از پس کباب و بریانی آب نشاید خورد تا زمان دراز بگذرد.

فصل هشتم

اندر منفعت و مضرّت میوه‌های تر

انگور: گرم و تر است به درجهٔ اوّل[۱۴]، و گرمی او به اندازهٔ شیرینی او باشد. آنچه نیک رسیده باشد از وی خونی نیک خیزد و فربه کند و طبع را نرم دارد. و آنچه روزی

---

۱. م و ل: پودنه.
۲. م و ل: از پس او.
۳. ل: خورند.
۴. م و ل: مطبخه.
۵. م و ل: بر وی پراکنند.
۶. م و ل: کنند.
۷. م و ل: زبیی.
۸. ص: + را.
۹. ل: کرنبی.
۱۰. م و ل: ندارد.
۱۱. م و ل: گرم.
۱۲. م و ل: لفتی.
۱۳. م: مزید شود.
۱۴. م: اوّلی.

چند آونگ کرده باشند نفخ او کمتر باشد.

غوره: سرد و خشک است و آب او مردم صفراوی را سود دارد.

انجیر: گرم و خشک است. به درجهٔ اوّل، زود از معده فرو رود و طبع را نرم کند، و تن مردم را از وی حظّ غذا بیشتر یابد که از میوه‌های دیگر. لیکن محرور را تب و تشنگی آرد و اخلاط[1] را بسوزد. و بدان سبب است که از بسیار خوردن انجیر شپش تولّد کند.

زردآلو: سرد و تر است به درجهٔ دوّم. معده را نیک نباشد، زود مستحیل شود[2] و خلطی که از او تولد کند بد باشد و از پس او آب یخ نباید خورد.

آلو و شفتالو و شفترنگ: هر سه سرد است به درجهٔ دوم و تر است به درجهٔ اوّل و تری او و آلوزرد مستحیل بود و او را بر سر هیچ طعام و میوه نشاید خورد. و آب یخ از پس او نشاید خورد.

آلو نیشو: سرد و تر است به درجهٔ[3] دوّم، هرچه شیرین باشد اسهال کند. و هرچه ترش باشد سرد و تر بود و اسهال نکند.

سیب: سرد و تر است به درجهٔ اوّل و ترش، در سردی به درجهٔ دوّم باشد و در جملهٔ دل را قوّت دهد و اگرچه در معده دیر بگوارد لیکن معده را قوّتی دهد.

امرود[4]: سرد و خشک است به درجهٔ اوّل و امرود ترش لطیف‌تر باشد و سرد و تر.

آبی[5]: سرد است به آخر درجهٔ اوّل و خشک به اوّل درجهٔ دوم و طبع را خشک کند. و آبی شیرین چندان خشکی طبع کند[6] که آبی ترش.

انار شیرین[7]: گرم و نرم و معتدل است و تن از وی غذای تر پذیرد و در معدهٔ گرم صفرا گردد. و انار ترش سرد و خشک است و قابض و لطیف و معدهٔ گرم و جگر[8] را سود دارد و شهوت و جماع کم کند و تشنگی بنشاند.

توت شیرین: گرم باشد و محرور را دردسر آرد. دفع مضرّت او به سکنگبین[9] بکنند. و توت ترش صفرا بنشاند و طبع را نرم کند.

---

۱. م + او. ۲. ل: دو جملهٔ اخیر را ندارد.
۳. ل: چند جملهٔ اخیر را ندارد؛ م: نیز در این جا مغشوش و نامرتب است.
۴. م: انبرود. ۵. م: به. ۶. ل: نکند.
۷. ل: انار هرچند شیرین است. ۸. م: جگر گرم. ۹. م: سکنجبین.

خربزه: سرد و تر است به درجهٔ دوّم، لیکن تری او بیش از سردی اوست. و سردی او به مقدار طعم او بود. آنچه شیرین باشد چون معتدلی باشد و آنچه تمام رسیده بود لطیف بود، و زود بگوارد و سدّه را بگشاید.

فصل نهم

در منفعت و مضرّت میوه‌های خشک

خرما: گرم و تر است و از وی خونی غلیظ خیزد. و دندان‌ها و بن گوشت دندان‌ها را تباه کند.

زبیب[۱]: گرمی او قوی‌تر از[۲] انگور باشد و اندر تری معتدل باشد. و سینه را و حلق را نیک باشد و آواز را صافی کند و جگر را فربه کند، و معده و سینه را بزداید و اندر او[۳] مضرّتی نیست.

کشمش: بدو نزدیک است و اندکی نفخی[۴] کند.

انجیر خشک: درد پشت را و تقطیرالبول را سود دارد و گرده را پاک کند و فربه کند و سینه را پاک کند، و قوّت باه را زیادت کند و طبع را نرم کند. و خلط‌های متعفن[۵] را از مشام بیرون آرد.

بادام[۶]: گرم است به درجهٔ دوم و خشک است به درجهٔ اوّل.

لوزتر[۷]: طبع را نرم کند و دیر گوارد.[۸]

بادام: گرم است به درجهٔ اوّل، زداینده است، سینه و شش و سپرز و جگر و گرده را پاک کند و مثانهٔ گرم و ریش روده‌ها را سود دارد.

پسته: اندر سردی و گرمی معتدل است. سده جگر و گرده را بگشاید.[۹]

فندق: سرد است و غلیظ به درجهٔ اول[۱۰] و غذادهنده است.

عنّاب خشک[۱۱]: سینه را نرم کند و معده را نیک نباشد و خون را ساکن کند.[۱۲]

---

۱. ل: میویز.
۲. م و ل: +گرمی.
۳. ل: و.
۴. م و ل: نفخی.
۵. م و ل: عفن.
۶. م: جوز.
۷. ل و م: گوزتر.
۸. م: بگوارد.
۹. ل و ص: این بند را ندارد.
۱۰. م + و غلیظ.
۱۱. ل: ندارد.
۱۲. م: گرداند.

فصل دهم
اندر منفعت و مضرّت شیرینی‌ها

شکر: اندر زدایندگی با انگبین[۱] نزدیک است و اندر گرمی و تری معتدل است و هرچه کهن‌تر باشد خشک‌تر باشد.

عسل: گرم و خشک است به درجهٔ دوّم، اصل آن بخاری است که به هوا بر می‌شود و مستحیل گردد و قوام گیرد و به شیب[۲] فرود آید.[۳] مگس انگبین آن را برگیرد از بهر غذای خود و نفس او را در آن اثری هست.

فانید[۴]: گرم و تر است به درجهٔ اول خاصه که فانید[۴] سپید و غـلیظ‌تر از شکـر است. سرفه را سود دارد و طبع را نرم کند.

فالوذج: آنچه از شکر و نشاسته و روغن بادام کنند[۵]، به طبع شکر باشد و سینه را نرم کند و غذا بسیار دهد و محرور دفع حرارت او به سکنگبین کند.[۶]

لوزینه: سینه و حلق را نیک باشد. لیکن از زبان او سدّه تولد کند. دفع مضرّت او چون دفع مضرّت پالوده است.

قطایف: آنچه از فانید[۷] و گوز و مغز گوز و روغن لوز[۸] کنند گرم بود، و دهان را بدماند و از زبان او سدّه تولد کند، ولیکن زود[۹] بگوارد. و آنچه از شکر و مغز بادام[۱۰] کنند محرور را موافق‌تر باشد، و آنچه از مغز پسته و فانیذ کنند سدّه کمتر کند و دفع مضرّت او به همه انواع[۱۱] به سکنگبین و انار ترش کنند.

فصل یازدهم
اندر تدبیر غذا خوردن

باید که طعام بر شهوت[۱۲] صادق خورند و از شهوت صادق طعام تأخیر نکنند. و چنان باید که چون دست از طعام بازگیرند[۱۳] هنوز اندکی از اشتها باقی باشد چه آن بقیّت پس از یک لحظه زایل شود.

---

۱. ل: عسل.
۲. ل: شب.
۳. م: شود.
۴. م: فایند.
۵. م: باشد.
۶. ل: این بخش را ندارد.
۷. م: فایند.
۸. م: بادام.
۹. م و ل: تر.
۱۰. م + روغن بادام.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م و ل: شهوتی.
۱۳. م: بازگیرد.

و باید که اندر خوردنی‌های غلیظ[۱] پس از خوردنی‌های لطیف خورند، زیرا که اگر طعام لطیف پس از غلیظ خورند زود بگدازد[۲]، و بر بالای طعام غلیظ باستد[۳] و کدر نیابد و تباه شود آن دگر[۴] هم تباه شود.[۵] و نشاید که از پس ریاضت چیزی نازک خورند چون ماهی تازه و غیر[۶] آن. از برای آنکه زود تباه شود و اخلاط را تباه کند. و کسی را که غذا دشوار هضم شود بر آن اعتماد نشاید[۷] کرد. زیرا که به روزگار از آن غذاهای بد خلط[۸] بد گرد آید.

و اگر کسی غذای بد عادت کرده باشد، آن غذای بد آن کس را بهتر از غذای نیک باشد که نامعتاد بود. و بدترین خوردنی‌ها آن است که چند گونه طعام در[۹] یک نوبت خورده شود. و روزگار دراز[۱۰] بود اما در غذا سخت بد باشد.

و بهترین ترتیب‌ها اندر طعام خوردن آن است که اندر دو روز سه بار خورد. یک روز بامداد و شبانگاه و یک روز نماز پیشین، و کسی را که معده گرم بود صفرا[۱۱] تولّد کند. او را به اوّل روز چیزی اندک بباید خورد. و بهتر آن باشد که لقمه‌ای چند نان[۱۲] با شراب غوره یا به شراب انار بخورد.

و بدانکه غذاهای لطیف تن‌درستی بهتر نگاه دارد، ولیکن قوّت کمتر دهد، و غذاهای غلیظ به ضدّ آن باشد. و غذاهای غلیظ باید که بر گرسنگی راستین خورد.[۱۳] و بسیار خوردن میوه‌های تر خون را آبناک کند.

و هرگاه که حرارتی به وی رسد خون بجوشد، چنانکه شیرهٔ انگور و آب میوه‌های تر یک روز بماند و بجوشد، پس عفونت بدان راه یابد و سبب[۱۴] تب گردد. و غذاهای خشک شهوت طعام ببرد و گونه روی را تباه کند. و غذای چرب کسلانی آرد و شهوت طعام ببرد و غذای شور چشم را زیان دارد. و ترشی‌های بسیار خوردن اثر پیری زود پدید کند.[۱۵]

بسیار غذاهاست که دو اندر یک روز و در یک نوبت نتوان خوردن[۱۶]، چون

---

۱. م و ل: لطیف.
۲. م و ل: بگوارد.
۳. م: ناگوارند بایستد.
۴. م و ل: غذاهای دگر.
۵. م و ل: کند.
۶. م و ل: تازه و خرد و مانند آن.
۷. ل: نباید.
۸. م و ل: خلط‌های.
۹. م: که گونه گونه طعام‌ها اندر.
۱۰. م + به روی دو غذا خوردن سخت بد باشد.
۱۱. ل + در وی.
۱۲. ل: چندان.
۱۳. م: خورده شود.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م و ل: آرد.
۱۶. م و ل: نشاید خورد.

دوغبا و غوره‌با و هیچ دو از پس آلو و شفتالو و زودآلو نشاید خورد و نه از پس انار ترش و نه از پس هیچ میوهٔ ترش. و برنج[۱] را با چیزی که از سرکه سازند نشاید خورد. و نمک سود و کام‌ها و پنیر تر و شیر با هیچ میوه نشاید خورد. و سکبا و غوره‌با با ماهی شور و گوشت نمک‌سود نشاید خورد. و کبوتر بچه و سیر[۲] و خردل به یک جا نشاید خورد.

و گوشت نمک سود به سیر[۳] و سرکه[۴] نشاید خورد. و گوشت مرغ با جغرات نشاید خورد. و سرکه اندر خنور مس و ارزیر نشاید داشت.[۵] و سیر و پیاز به یک جا نشاید خورد. و انگبین و خربزه در یک نوبت نشاید خورد. از پس میوهٔ تر آب یخ نشاید خورد.

و گوشت بریان[۶] را که از تنور برآرند اگر بپوشند نشاید خورد. و فندق[۷] و بادام به یک جا نشاید خورد. و هرکه بر سر لبنیّات، شراب خورد، از نقرس ایمن نباشد. و از بسیار خوردن پیاز، کلف و سرگشتن پیدا آید. و چیزهای شور از پس فصد و حجامت کروبهق پدید آید.

اصل دوّم
اندر اصل‌های ظاهر در علم طب[۸]

در شرح احوال ریاضت و در وی[۹] سه فصل است:

فصل اوّل
در فواید ریاضت

چون مردم به ضرورت محتاج[۱۰] است به غذا، و هیچ طعام نیست که همگی آن غذا گردد، بلکه[۱۱] از هر طعامی در وقت هضم شدن فضله‌ای در رگ‌ها بماند، چنانکه طبیعت از هضم آن و دفع آن عاجز آید. لاجرم حاجت آمد به بیان[۱۲] کردن طبیعت در

۱. م و ل: کرنج. ۲. م: شیر. ۳. م و ل: ندارد.
۴. م + و نه با شیر. ۵. م: خورد. ۶. ل: بریانی.
۷. ص: بندق. ۸. م: عنوان را ندارد؛ ل + و تقریر آن.
۹. ل: در آن. ۱۰. م و ل: حاجتمند. ۱۱. ل: بل کی.
۱۲. ل: به یاری.

دفع آن تا بدان از مضرّت‌ها ایمن باشد.[۱]

و منفعت دوّم آن است که حرارت غریزی به همه تن جز به واسطهٔ روح نرسد و روح پیوسته در تحلّل[۲] است. و چون حرارت غریزی در معرض نقصان است لابدّ او را مددی باید کرد، و الّا آن[۳] نقصان مؤدی باشد به بطلان. و هیچ حرارت مشاکل حرارت غریزی نیست، الّا آن حرارت که از اعضا به سبب ریاضت حاصل شود.

فصل دوّم
در وقت ریاضت

هرگاه که معده و جگر از غذا خالی شد[۴]، و غذا به عروق اندر آمد و به اندام‌ها تمام[۵] رسید، و از خواب تمام‌ترین برخاسته آمد[۶] و دلیل رنگین شد و روده و مثانه از ثقل و آب خالی[۷] شد، وقت ریاضت درآمد. و مضرّت ریاضت[۸] بی‌وقت آن است که اگر[۹] معده و جگر هنوز[۱۰] از غذا خالی نشده باشد خلطی خام و ناگوارنده اندر تن پراکنده شود و سدّه‌ها تولّد کند.

و اگر در تن خلطی بیش از آن باشد که ریاضت آن را تحلیل تواند کـردن، آن خلط‌ها بگدازد و از جای خویش بجنبد[۱۱]، و به عضوی دیگر آیـد و آمـاسی کـند. و هروقت که فضله بیش از یک روزه بود ریاضت تحلیل آن نتواند کرد، و بسیار باشد که تن ممتلی باشد از خلط‌های بسیار و بدو ریاضتی قوی اتفاق افتد. و بدان سبب خلط‌ها در حرکت آیند و بیشتر گردد، و جایگاه بیشتر[۱۲] بگیرد. و بدین سبب بخار[۱۳] نفس پر شود و بسته گردد و به مفاجات بمیرد یا غشی عظیم افتد.

---

۱. م و ل: گردد.
۲. ل: تحلّل.
۳. م و ل: ندارد.
۴. م: باشد.
۵. م و ل: ندارد.
۶. ل: این دو کلمه را ندارد.
۷. م و ل: تهی.
۸. ل: این عبارت را ندارد.
۹. م: که هنوز اگر.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: تحلیل.
۱۲. آغاز افتادگی نسخهٔ ل. از این نسخه صفحات متعددی یعنی تا میانه اصل پنجم باب سی و دوّم ساقط شده است. این مطلب به استناد عکس نسخهٔ مذکور گفته می‌شود و به اصل نسخه دسترسی نبوده است.
۱۳. م: بخاری.

فصل سوّم
اندر مقدار ریاضت

هرگاه که رنگ روی برمی‌افروزد و نشاط حرکت می‌باشد و رگ‌ها ممتلی می‌شود، و دم زدن بر حال خویش باشد هنوز وقت ریاضت است. و هرگاه که آغاز ماندگی پدید خواهد آمد ریاضت تمام شد، و اگر کسی را بر ریاضت قوی‌تر حاجت افتد اندر مدت ریاضت فزودن صواب‌تر از آن باشد که اندر توقف[1] ریاضت، از بهر آنکه بسیار باشد که از ریاضت‌های قوی فتق افتد یا رگی بگسلد.

و پیش از آن که آغاز ریاضت[2] کند نخست دست و پای ریاضت کننده بمالند، مالیدنی معتدل به دست‌های مختلف یا به خرقهٔ درشت. پس به روغنی عذب چون روغن بادام و روغن کنجید[3] تازه، عصب‌های او چرب کنند، و به آهستگی می‌مالند، پس به ریاضت مشغول شود و این را اطبّا[4] دلک استعداد گویند.

چون از ریاضت فارغ شود، اندر گرمابه شود و اندر خانهٔ میانین[5] بنشیند، و آب نیم‌گرم چنانکه پوست و اندام را خوش آید، به کار دارد، و لختی دیگر او را بمالند، و اندر میان مالیدن دست و پای و عضله‌ها و اندام‌های او را بکشند و خود را ببازد نیک و نفس بازکشد[6] و لختی فروگیرد نفس را تا باقی فضول که به حرکت و ریاضت بگداخته[7] باشد به مسام بیرون شود.[8] و اگر آن مالیدن هم به روغن باشد بهتر بود.[9] و آن مالیدن را طبیبان دلک استرداد گویند.

اصل سوّم
اندر احوال مباشرت و منفعت و مضرّت آن

و اندرین اصل ده فصل است بیاریم و شرح آن بگوییم:

---

۱. م: قوّت. ۲. م: که ریاضت آغاز. ۳. م: کنجد.
۴. م: طبیبان. ۵. م + گرمابه که نه سرد و نه گرم نیک باشد.
۶. م: خود را بیارد نیک و به عین باز کشد. ۷. م: نگداخته.
۸. م: آید. ۹. م: صواب باشد.

فصل اوّل

اندر منفعت مباشرت[۱]

اگر به وقت حاجت و رغبت[۲] شهوت صادق اتفّاق افتد، فضله‌های تن بدان دفع شود و تن سبکی یابد و مستعدّ زیادت قبول غذا گردد. و همچنان بود که گویی چیزی به غصب از هضم ثالث بستده است. و طبیعت از جهت طلب عوض آن در حرکت آید. و بدان سبب شهوت طعام و هضم زیادت گردد. و اندام‌ها غذا بهتر قبول کنند. این است منفعت مباشرت و زیادت از این نیست.[۳]

فصل دوّم

اندر مضرت‌های مباشرت

که نه به وقت خود و نه بر شهوت صادق اتفاق افتد. و مضرّت‌های جماع بی‌وقت سخت بسیار است. چنانکه سدّه و آماس جگر پس یرقان و استسقا، و باشد که به صرع و سکته و نسیان و فالج و لقوه و رعشه و ضعفی[۴] عصب‌ها ادا کند. و علی‌الجمله افراط کردن در مجامعت سبب بیشترین بیماری‌ها شود. و هیچ عضو از مضرّت آن خلاص نیابد. و تفصیل آن لایق این کتاب نباشد.

فصل سوّم[۵]

اندر بسیاری آب نشاط و معالجت[۶] آن

بدانکه آن را چهار سبب است: اول آنکه[۷] کثرت منی و بعیدعهدی به مباشرت. و علامت او آن است که آلت تناسل قوی بود[۸] و منی بسیار باشد و رنگ و قوام آن معتدل[۹] بود، و علاج او آن است که نخست رگ زنند و طعام اندک‌تر به کار دارند[۱۰] و از شراب دور باشند. و هر بامداد آب غوره و آب انار و سکنگبین بخورند، و این داروی نافع است؛ تخم کوک و تخم خرفه از هر یکی ده درم سنگ اسبغول و گشنیز خشک از هر یکی سه درم[۱۱]

---

۱. م: عنوان آن مختصر و شامل عبارت زیر است: «اندر احوال مباشرت».
۲. م: ندارد. ۳. م: جمله آخر را ندارد. ۴. م: ضعیف.
۵. م: سیم. ۶. م: معالجه. ۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد. ۹. م: و رنگ معتدل. ۱۰. م: برند.
۱۱. م: ده درم.

سنگ کافور دانکی و نیم، شربت سه درم سنگ، و یک هفته بر آن مواظبت کنند.

سبب دوّم: رقیق و خامی منی و علامت آن قوام رنگ منی؛ علاج او آن است که داروهای گرم و قابض خوردن و مالیدن گیرد و طعام گوشت بریان و مطبخنه و قلیهٔ خشک[۱] خورند با دارچینی و زیره و سعتر، و این داروی نافع است. تخم سداب بنجکشت[۲] و گلنار را ستاراست[۳] شربت سه درم‌سنگ با سکنگبین، و دو درم[۴] تخم سیب، زنان را[۵] سود دارد. تخم بنجکشت[۶] دود کردن و به قمع دود آن به اندرون رسانیدن سود دارد. و ضمادی که از قسط و فقاح الاذفر و قصب الذریره و اقاقیا و لادن سازند، سود دارد. لادن را در روغن یاسمین یا غیر آن حل کنند و داروها بدان بسرشند.

سبب سیّم: گرمی و تیزی منی و علامت او آن است که[۷] زرد بود، و در وقت بیرون آمدن مجری را بسوزاند. علاج او شربت‌ها و طعام‌ها و ضمادهای خشک است، و تخم خرفه با تخم کوک سود دارد.[۸] و صندل و گلاب و کافور بوییدن و نیلوفر خاصّه.

و سبب چهارم: ضعف قوّت ماسکهٔ آلت تناسل است، و علامت او آن است[۹] که منی بی‌نعوظ بیرون آید. علاج او اگر مزاج گرم بود آن است که در قسم سوم گفته شد، و اگر مزاج سرد و تر بود این[۱۰] را بیشتر علاج او قی کردن متواتر است به داروهای مسهل چون حبّ شیطرج و حبّ منتن و اصطمخیقون و طعام گوشت‌های بریان و قلیهٔ خشک و حلوای انگبین و روغن نرگس با مشک طلی کردن و روغن مورد[۱۱] با روغن نرگس و روغن قسط آمیخته کرده طلا کند.[۱۲]

فصل چهارم

اندر طعام‌هاکه قوّت مباشرت دهد[۱۳] و زیادت کند

اصل این تدبیر مدد کردن آب و باد است. و این جز به طعامی که از وی خونی خیزد قوی و لزج و گرم و تر، حاصل نشود.[۱۴] تا گرمی او از آن تری بخاری و بادی

---

۱. م: قابض به خوردن و مالیدن گیرد و طعام گوشت و قلیه خشک.
۲. م: و تخم پنج انگشت.
۳. م + کوبد.
۴. م: دو درم سنگ.
۵. م + خاصه.
۶. م: پنج انگشت.
۷. م + منی.
۸. م: سودمند است.
۹. م + که در قسم سیم گفته شد و آن آن است.
۱۰. م: این جمله را ندارد.
۱۱. م: این جمله را ندارد.
۱۲. م: طلا کردن.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: ده کلمه ندارد.

برانگیزد، و هرگاه که خون قوی و لزج بود بادی که از وی برخیزد زود تحلیل نپذیرد و قوّت مباشرت از این باد[۱] بود. پس طعام‌هایی که از برای این معنی طلبند در وی سه معنی باید: اوّل آنکه غذا بسیار دهد. دوّم آنکه باد انگیزد. سوّم آنکه میل به گرمی دارد. و این هرسه معنی در یک چیز باشد. و باشد که نبود.

اما آنچه این هر سه معنی در وی حاصل است این است[۲]: نخود و لوبیا و جزر و شلغم و آنچه در وی یک معنی یا دو معنی حاصل است چون باقلاست و پیاز[۳] و آنچه بدین ماند. و امّا باقلا را با اندکی زنجبیل و دارفلفل و شقاقل ترکیب باید کرد، و پیاز را به گوشت پخته یک ساله ترکیب کنند، مقصود تمام حاصل شود. و زردهٔ خایهٔ مرغ نیم‌برشته و مغز سر برّه و مغز استخوان‌ها و مغزگنجشک غذادهنده و تری آرنده است، خاصه که با اندکی زنجبیل و نمک به کار دارند. و اگر با نعناع به کار دارند بهتر باشد.

و نخود در شراب آغشته نافع است و جرجیر با زردهٔ خایهٔ مرغ مرکّب کرده نافع است و انگور شیرین رسیده[۴] نافع است. و هلیون و کنگر و گوز و بادام شیرین و فستق و فندق و جوز هندی و شیر تازه و حلیه و کبوتربچه و بط و خایهٔ گنجشک و خایهٔ خروس و جگر مرغ و روغن گاو و کباب و برنج به شیر[۵] و انجیر و مویز و انگبین و روغن، همه در این باب سودمند است.

صفت طعام[۶] نافع: هلیون بستانند و به آب بپزند، پس به روغن گاو بریان کنند و زردهٔ خایه افکنند، و دارچینی اندکی بر سر آن ریزند.[۷]

طعامی دیگر: بگیرند مرغ جوزهٔ خانگی فربه، سه عدد کبوتربچه یک تا و پیه[۸] کبوتربچه، مقداری که از سه کبوتر حاصل شود، همه اندام‌ها جدا کنند و با نخود و باقلا و لوبیا و پیاز بسیار بپزند، و اندک توابل برافکنند، و نمک او نمک سقنقور کنند یا نمکی که با زنجبیل آمیخته بود.

طعامی دیگر: بگیرند گوشت اشتر جوان دو جزو، پیاز سپید یک جزو، نیک بپزند و به آبکامه خوش کنند و عود کوفته و دارچینی درافکنند.

طعامی دیگر: خایهٔ ماهی تازه بریان کنند چنانکه رسم است و زردهٔ خایهٔ مرغ

---

۱. م: ندارد. ۲. م: دو کلمه ندارد. ۳. م: ندارد.
۴. م + نیک. ۵. م: جمله را ندارد. ۶. م: طعامی.
۷. م: کنند. ۸. م: ریه.

برافکنند و توابل چون دارفلفل[۱] و دارچینی و زنجبیل کنند.

طعامی دیگر: مغز جوز[۲] هندی و پوست سیاه او برداشته، خرد بتراشند، و نـان میده در شیر تازه با این جوز[۲] هندی تراشیده ترید کنند و مرغ فربه و بط فربه به زیر آن بیاویزند آن کوداب سخت نافع بود.

طعامی دیگر: بگیرند[۳] بادام شیرین مقشّر و مغز فستق[۴] و مغز فندق و مغز جوز[۵] هندی تراشیده و تخم خشخاش سفید و شقاقل و انجیر خشک سپید راستاراست همه را بکوبند و کفک[۶] خشک کرده و سوده و چند سه وزن همه هر بامداد سه اُوقیه در شیر تازه بجوشند و بخورند، تن را فربه کند و قوّت جماع زیادت کند.

و گفته‌اند که اگر کسی پیوسته گوشت گنجشک خورد و به جای آب شیر خورد، پیوسته قضیب او سخت باشد و آب او بسیار بود. و پیاز[۷] به روغن گاو بریان کرده و زردهٔ خایهٔ مرغ[۸] بر وی شکسته سخت نافع بود.

فصل پنجم
اندر داروهاکه از انواع طعام سازند

بگیرند نخود سیاه و در آب جرجیر تر کنند، پس در سایه خشک کنند، و باز هم بدین آب تر کنند و باز خشک کنند سه بار[۹]، پس آن را هم چند وزن او فانید[۱۰] بکوبند و به روغن حَبّةالخضرا یا به روغن فستق یا به روغن جوز هندی بسرشند، و بـامداد و شبانگاه هم چند جوز[۱۱] بزرگ بخورند. و اگر آن کس شراب‌خوار بـود یک اوقـیه[۱۲] شراب از پس آن بخورد نافع[۱۳] بود.

صفت داروی دیگر: بگیرند نخود پاک کرده و به شیر تازه تر کنند تا بزرگ شود. پس به روغن گاو بریان کنند چندانکه نسوزد. و چند دو وزن آب حبّ‌الصنوبر الصغار با آن بکوبند و با انگبین مصفّی بسرشند و اندکی دارچینی و مصطکی برافکنند، هر بامداد و شبانگاه مثل جوز بزرگ بخورند.[۱۴]

---

۱. م: دارپلپل.
۲. م: گوز.
۳. م: ندارد.
۴. م + مقشّر.
۵. م: گوز.
۶. م: کشک.
۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد.
۹. م: دو کلمه ندارد.
۱۰. م: فایند.
۱۱. م: گوزی.
۱۲. م: شراب خورده بود، سه اوقیه.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: این بند را ندارد.

صفت دیگر[۱]: بگیرند باقلا و نخود و لوبیا و در آب فرغار کنند تا بزرگ شود. پس گوشت میش فربه جوان بگیرند و یک تو گوشت می‌کنند، و یک تو پیاز بریده و یک تو از این حبوب[۲] و اندکی انگزرد[۳] و نمک سَقنقور در[۴] افکنند، و توابل آن دارچینی و قرنفل کنند و مغز کبوتربچه و مغز گنجشک بر زیر آن کنند و به آب گزر[۵] آن را بپزند.

صفت معجون[۶] **ابوعلی سینا**[۷]: بگیرند مغز گنجشک و مغز کبوتربچه پنجاه عدد و زردهٔ خایهٔ گنجشک بیست عدد و زردهٔ خایهٔ مرغ خانگی ده عدد، ماءاللّحم که از گوشت میش جوان ساخته[۸] باشند، و یک غضاره آب پیاز کوفته و فشار ده و سه اوقیه آب جرجیر و پنج اوقیه روغن گاو، پنجاه درم سنگ نمک و توابل چندانکه رسم بود عجّه سازند، چنانکه رسم است و بخورند و از پس آن برای هضم اندکی شراب ریحانی[۹] خورند.

صفت دیگر: بگیرند[۱۰] تخم جرجیر دو درم سنگ، لسان العصافیر کوفته، نیم درم‌سنگ، کندر یک درم سنگ کوفته، همه را با زردهٔ خایهٔ مرغ نیم‌برشته بخورند.

صفت عجّه‌ای که از برای متوکّل ساخته بودند[۱۱]: پیاز بریده به روغن گاو بریان کنند و خایهٔ گنجشک یا از آن کبوتر یا از آن تذرو بر وی شکسته کنند[۱۲] و نیم درم‌سنگ خولنجان[۱۳] و اندکی نمک سقنقور برافکنند.

صفت حلوایی: جلغوزه پاک کرده دو جزو و تخم خربزهٔ پاک‌کرده و تخم جرجیر از هریکی یک جزو و همه را بکوبند و به روغن گاو بریان کنند و نگاه دارند تا نسوزد، و اندکی دارفلفل[۱۴] و دارچینی برافکنند و انگبین بر سر آن کنند و به قوام آرند. و اگر در این حلوا تخم گزر[۱۵] و شقاقل درافکنند روا بود، و اگر کسی این تخم‌ها نخواهد بدل آن حبّ الخضرا[۱۶] کنند و اندکی مشک.

صفت دیگر: بگیرند فانید و شیر تازه و عصارهٔ پیاز راستاراست و بپزند تا به قوام[۱۷]

---

۱. م: صفت داروی دیگر.
۲. م: پیاز بریده می‌کنند و یکی از این حبوب.
۳. م: انگزد.
۴. م: در او.
۵. ص: جزر.
۶. م: عجّه.
۷. م + رحمة الله علیه.
۸. م: کرده.
۹. م: ریحانی.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ساختند.
۱۲. م: بر وی شکنند.
۱۳. م: خاولنجان.
۱۴. م: دارپلپل.
۱۵. ص: جزر.
۱۶. م: حبّه.
۱۷. م + باز.

آید. هر بامداد یک اوقیه بخورند نافع بود.[۱]

صفت دیگر: عصارهٔ پیاز یک جزو و انگبین دو جزو و هردو را بپزند تا عصاره پیاز[۲] برود و انگبین بماند، شربت مقدار دو کفچه وقت خواب به آب گرم نافع بود.[۳]

صفت دیگری: نمکی بگیرند و زنجبیل و دارفلفل[۴] و تودری سرخ و سپید و نعناع و شقاقل راستاراست همه را بکوبند و با دو درم سنگ نمک سقنقور بیامیزند، و اگر زنجبیل را تنها با نمک[۵] بیامیزند و در طعام‌ها آن را به کار دارند قوّت آن قوی بود در این باب.[۶]

فصل ششم
اندر شراب‌هایی که در این باب نافع بود

شراب انجیر: بگیرند، انجیر خشک فربه پنج من، حلبه[۷] سی درم سنگ، نخست انجیر را بشویند تا غبار از وی برود و در آب کنند، چندانکه چهار انگشت آب بر سر آن باشد.[۸] اگر زمستان بود سه شبانروز در جای گرم بنهند و اگر تابستان بود یک شبانروز و اگر بهار بود یا خزان دو شبانروز[۹]، تا آب قوّت انجیر بستاند. پس جوشی بدهند و در کرباس پاکیزه بیفشارند و بپالایند، و آن آب را در دیگی سنگین گیرند[۱۰] و هم‌سنگ آن انگبین با وی بیامیزند.

و بعضی انگبین نیم‌وزن او[۱۱] کنند و تخم هلیون و تودری سرخ و سپید[۱۲] از هریکی دو درم سنگ، زنجبیل سه درم سنگ، دارچینی و جوز بویا[۱۳] و بسباسه و خیربوا از هریکی ده درم سنگ، همه را بکوبند۷ و در صرّهٔ کتان بندند فراخ و در دیگ افکنند و بجوشانند، تا به قوام آید. و هر ساعت آن صرّه را همی مالند تا قوّت آن در این شراب شود، پس صرّه را بیفشارند و بیرون کنند، و از آن شراب مقدار دو اوقیه[۱۴] می‌خورند.

صفت شراب جزر[۱۵]: بگیرند جزر[۱۶] ده من و پاکیزه بشویند و بن سبز[۱۶] از وی بیفکنند و آن را درم درم کنند، و در دیگ سنگین کنند و سه درم سنگ حلبه و دو من آب

---

۱. م: ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. م: ندارد.
۴. م: دارپلپل.
۵. م + ساده.
۶. م: دو کلمه ندارد.
۷. م: حمله.
۸. م: بایستد.
۹. ص: این عبارت را ندارد.
۱۰. م: کنند.
۱۱. م: آن.
۱۲. م: اسپید.
۱۳. م: گوز بوا.
۱۴. ص: وقیه.
۱۵. م: گزر.
۱۶. م + او.

در وی کنند و سر دیگ بپوشند و به گل بگیرند تا بخار بیرون نشود، و بر[۱] آتش نرم نهند و بپزند، چندانکه دانند که پخته شد و از آتش برگیرند و بنهند تا آهسته شود.

پس سر دیگ بگشایند و آن آب از وی بپالایند و جزر را[۲] بیفشارند در کرباسی و آب او را بستانند، و هم‌سنگ آن آب[۳] انگبین برنهند، و همان داروها که در شراب دیگر یاد کرده آمد در صرّه‌ای کرده در وی افکنند، و شراب‌خواران هم‌سنگ آن[۴] آب گزر شراب انگوری با آن بیامیزند و بجوشانند[۵] تا به قوام آید و هر روز از آن قدری به کار می‌برند.[۶]

فصل هفتم
اندر طلاها

بگیرند بوره و سنبل و سُعد و خردل و دارچینی و خولنجان[۷] و سُداب همه را بکوبند و به شیر تازه تر کنند و بگذارند[۸] تا دارو شیر بخورد و خشک شود. پس آن را[۹] بکوبند و به زهرهٔ گاو تر کنند، و بگذارند[۱۰] تا آن نیز به جوز[۱۱] خشک شود.[۱۲] پس به انگبین بسرشند و بر قضیب و حوالی آن طلا کنند.[۱۳]

صفت داروی دیگر: پیه گاو بگدازند و پیاز[۱۴] نرگس و عاقر قرحا و مویزج[۱۵] بکوبند چندانکه خواهند و در این پیه گداخته کنند و بر قضیب و حوالی آن طلا کنند، قضیب را سخت کند.

فصل هشتم
در[۱۶] تدبیر زیادت‌کردن لذّت مردان را و زنان را

عسل و زنجبیل پرورده پیش از وقت مجامعت به آب دهان رقیق کنند و بر قضیب مالند و بگذارند تا خشک شود پس جماع[۱۷] کنند. و کبابه و عاقرقرحا با انگزرد[۱۸] بخایند و

---

۱. م: ندارد.
۲. م: گزر.
۳. م: ندارد.
۴. ص: ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. م: جملهٔ آخر را ندارد.
۷. م: خاولنجان.
۸. م: بنهند.
۹. م: دو کلمه ندارد.
۱۰. م: بنهند.
۱۱. م: بخورد.
۱۲. م: دو کلمه ندارد.
۱۳. م + و قضیب را سخت کند.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: مویز سرخ.
۱۶. م: + در ترتیب.
۱۷. م: مجامعت.
۱۸. م: انگرد.

در دهان یک زمان نگاه دارند، پس آب دهان بر[۱] قضیب مالند و بگذارند تا بر وی خشک شود، لذّت زیادت گردد. و هر زن که با این مرد این تدبیر کرده باشد خوی کند، جز[۲] وی را نخواهد و بی‌او نشکیبد.[۳]

صفت داروی مرکّب: عاقرقرحا و زنجبیل و دارچینی راستاراست بکوبند و به اندک[۴] انگبین بسرشند و حبّ‌ها کنند و نگاه دارند و پیش از وقت حاجت به یک ساعت، یک حبّ در دهان گیرند و آب دهان بر قضیب مالند و بگذارند تا بر وی خشک شود.

فصل نهم
اندر گرم کردن رحم

بگیرند سُکّ و زعفران و مشک، همه را در شراب ریحان بجوشند و خرقه بدان تر کنند و به خویشتن بردارند، و اندکی کرم‌دانه با اندکی روغن زنبق[۵] به خویشتن بردارند، و این دارو بسیار به کار نبرند تا سخت گرم نشود، که بیم آن بود که از حدّ برود گرمی آن.[۶]

فصل دهم
اندر تنگی فرج و خشکی آن

عود و سُعد[۷] و رامک و راسن و اقاقیا و قرنفل و اندکی مشک، همه را بسایند و به پشم[۸] به میسوسن تر کنند و بدین دارو آلوده کنند و به خویشتن بردارند.

صفت داروی دیگر: مازوی خام و فقاح اذخره[۹] راستاراست بکوبند و بپزند و به شراب تر کنند و خرقه به آن آلوده کنند و به خویشتن[۱۰] بردارند و هر ساعت تازه می‌کنند، به حال دوشیزگی بازآید.

صفت دیگر[۱۱]: پوست صنوبر کوفته در شراب قابض بپزند، و هر ساعت خرقه بدان تر می‌کنند و به خویشتن برمی‌دارند.

---

۱. م: آن آب را بر.
۲. ص: ندارد.
۳. م: عبارت را ندارد.
۴. م: اندکی.
۵. م: زیبق.
۶. م: این جمله را ندارد.
۷. م: مشک.
۸. م: پشم پاره‌ای.
۹. م: اذخر.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: دیگری.

صفت دیگر: صمغ و سوسن بدین معنی به خود[۱] برداشتن مفید است و نافع است.
تمّت الفصول[۲] الظاهرة من علم الطّب.

الأصول المشکلة

اصل اوّل

شیخ ابوعلی سینا رحمه الله[۳] در کتاب قانون در بیان حقیقت آب می‌گوید: طَبْعُهُ طَبْعٌ اذا خَلّی و ما یُوجِبُه و لَمْ یُعارِضْهُ سَبَبُ مِن خارجِ ظَهرٍ بَیْنه[۴] بَردٌ مَحسوسٌ و حالةٌ هی رُطُوبةً، و این سخن موضع بحث است، زیرا که حکم کرد بدانکه برودت محسوس است، و حکم نکرد بدان که رطوبت محسوس است.[۵] و سبب این آن است که رطوبت به نزدیک او عبارت است از قبول کردن شکل‌های مختلف به سهولت و یبوست عبارت است از غیرقبول اشکال، و چون چنین باشد تقابل میان رطوبت و یبوست تقابل عدم و ملکه باشد.

رطوبت عدم بود و یبوست ملکه، زیرا که رطوبت ممانعت ناکردن است و یبوست ممانعت کردن. و چون رطوبت عدم باشد او را محسوس نتوان گفت. و نیز اگر تقدیر کنیم که رطوبت کیفیّتی و وجودی بود، باید که محسوس نباشد. زیراکه اگر تقدیر کنیم که هوای در غایت اعتدال، چنانکه نه گرم بود و نه سرد و نه متحرّک، کسی که در آن هوا حرکت کند پندارد که آن موضع خالی است و در وی[۶] هیچ جسم نیست.

و آن کس[۷] که بداند که آن موضع خالی نیست به برهان بداند. و اگـر رطـوبت محسوس بودی یا[۸] بایستی که رطوبت آن هوا محسوس شدی، و اگر[۹] محسوس شدی در نفی خلا به هیچ برهان حاجت نیامدی. و چون در معرفت وجود هوا به برهان حاجت می‌آید، دانسته شد که آن رطوبت محسوس نیست. پس معلوم شد که شیخ[۱۰] چرا حکم کرد بدانکه برودت محسوس است و حکم نکرد بدانکه رطوبت محسوس است.

و اصلی دیگر شریف‌ترین تحقیق[۱۱] بیان است و آن آن است که نزدیک شـیخ

---

۱. م: این عبارت را ندارد.
۲. م: الاصول.
۳. م: عبارت را ندارد.
۴. م: منه.
۵. ص: این جمله را ندارد.
۶. م: در او.
۷. م: ندارد.
۸. م: ندارد.
۹. م + آن.
۱۰. م: شیخ رئیس.
۱۱. م: بنا.

سوءالمزاج مختلف سبب الم است و سوءالمزاج رطب مؤلّم نیست، و حدّ الم جز احساس بالمنافی[۱] نیست. پس اگر رطوبت محسوس بودی بایستی که سوءالمزاج رطب مؤلّم بودی، و چون نیست معلوم شد که کیفیّت رطوبت محسوس نیست. این اصلی است با فائده تمام.[۲]

اصل دوّم

شیخ ابوعلی[۳] رحمه‌الله در کتاب قانون حکم کرده است، بدانکه زهره از صفرا غذا یابد و این سخن درست نیست، زیرا که هم او در[۴] مسأله دیگر آورده است که در آنچه شش در رطوبت اصلی کمتر از جگر است. و به نزدیک جالینوس شش از جگر در رطوبت اصلی بیش است.

و شیخ[۵] ابوعلی دلیل کرد بر مذهب خویش، بدانکه خونی که غذای شش است خشک‌تر است از خونی که غذای جگر است. و غذا شبیه متغذّی[۶] باید. پس باید که[۷] شش از جگر در رطوبت اصلی کمتر باشد. و چون این معلوم شد گوییم[۸] زهره جوهر عصبانی است و طبیعت او سرد است و صفرا گرم است پس چگونه غذای او گردد.

باز آنکه شیخ[۹] ابوعلی مسلّم داشته است که غذای شبیه متغذّی باید.[۱۰] پس حق آن است که زهره هیچ غذا نپذیرد از صفرا. و ابوعلی در کتاب الحَیَوان از شفا در باب تشریح زهره و مثانه نص کرده است بر آنکه زهره از صفرا غذا نگیرد. پس معلوم شد که آنچه در قانون گفته است درست نیست.[۱۱]

اصل سوّم

شیخ ابوعلی[۱۲] در قانون می‌گوید: اَلاَعضاءُ اَجسامٌ مُتولّدةٌ من اَوّلِ مِزاجِ اَلاَخْلاٰطِ کما اَنَّ الاَخْلاطَ اَجسَامٌ مُرکّبةٌ من اَوّلِ مزاجِ الاَرکانِ. و جماعتی می‌گویند که تلّون اخلاط از اوّل مزاج ارکان نیست، بلکه از اوّل مزاج اغذیه است.

پس چنین می‌بایست گفتن که: الاَعضاءُ اَجسامٌ مُتوَلّدةٌ مِنْ اَوّلِ مِزاجِ الاَخلاٰطِ کما

---

۱. م: احتباس منافی.
۲. م: جمله آخر را ندارد.
۳. م: خواجه ابوعلی.
۴. م: ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. م: مغتذی.
۷. م: دو کلمه ندارد.
۸. م + جوهر.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: مغتذی باشد.
۱۱. م: نیک است.
۱۲. م: خواجه ابوعلی رحمة الله علیه.

اَنّ الاَخلاطَ اَجسامٌ مُتوَلّدةٌ[۱] من اَوّلِ مِزاجِ الاَغذِیةِ و الاَغذِیةُ اَجسامٌ مُتوَلِّدةٌ مِن اَوّلِ مِزاجِ الاَرکانِ، و من می‌گویم این زیادت خطاست. و درست آن است که در قانون است. زیرا که استحالت بر دو قسم است: یکی آنکه با مزاج بود و دوّم آنکه بی‌مزاج بود.

و شیخ درین فصل مراتب[۲] تکوّنات مزاجی اعتبار می‌کند. زیرا که عضو که متکوّن می‌شود از امتزاج خلط‌های متکوّن شود لازم نیست که از امتزاج غذاها متکوّن[۳] شود، بلکه روا بود که از یک غذا متکوّن شود. پس اوّل مراتب امتزاج در ارکان است و بعد از آن هیچ امتزاج نیست تا آنگاه که اعضا از اخلاط متکوّن شود. و در میان این دو مرتبه در امتزاج هیچ مرتبهٔ امتزاجی نیست.

بلی مرتبهٔ دیگر هست در تکوّن، چنانکه مثلاً آن ارکان ممتزج غذا شوند پس[۴] خلط گردد. لیکن آن مرتبهٔ مزاجی[۵] نیست، چنانکه بیان کردیم. و شیخ در بیان مراتب مزاجی است. پس معلوم شد که حق آن است که او گفته است و این اعتراض که بر وی کرده‌اند از سر نادانی کرده‌اند.

الأمتحانات

امتحان اوّل

فرق چیست میان نبض منتظم و میان نبض موزون؟

جواب: نبض منتظم آن باشد که زمان‌های حرکت‌ها مختلف باشد، لیکن آن اختلاف را نظامی معلوم بود[۶] مثلاً حرکت نخستین نیک به قوّت بود و دوّم آهسته بود و سوّم[۷] آهسته‌تر بود. پس، بار چهارم همچنان بشود که بار اوّل بوده است. و هم بدان طریق ضعیف می‌شود. پس در نبض منتظم مناسبات ازمنهٔ حرکات متغیّر[۸] است و اما در نبض موزون مناسبت زمان حرکت با زمان سکون معتبر است، پس فرق ظاهر شد.

۱. م: دو جمله اخیر را ندارد.
۲. م: مرتبه‌های.
۳. ص: متلوّن.
۴. م: ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. م: باشد.
۷. م: سیم.
۸. م: معتبر.

امتحان دوّم

چه فرق است میان نبض مختلف القرع[۱] و میان نبض غزالی؟

جواب: مختلف القرع[۲] آن بود که اوّل او مخالف آخر بود در قوّت و ضعف. و امّا غزالی آن بود که اوّل او ضعیف‌تر بود از آخر. پس مختلف[۳] القرع چون جنس است مر غزالی را، و الله اعلم.[۴]

امتحان سوم

دَلالت نبض ذنب الفار[۵] بیشتر بود یا دلالت نبض مُسَلّی؟

جواب: دلالت نبض ذنب الفار بر ضعیف[۶] دوچندان بود که مسلّی را، زیرا که مسلّی را از ضعف آغاز کند و به تدریج به قوّت رسد، آنگاه از آن قوّت به همان تدریج یا ضعف اوّل رسد. و در ذنب الفار چون یک بار از ضعف به قوّت رسد، در حال رها کند. و باز سر[۷] مرتبهٔ نخستین آید. پس ضعف در ذنب الفار بیشتر باشد و قوّت در مسلّی بیش بود.[۸]

۱ و ۲ و ۳. م: مختلف الفرع. ۴. م: ندارد. ۵. م + بر ضعف.
۶. م: ذنب الفار را دلالت بر ضعف.
۷. م: و باز به سر مرتبهٔ نخستین رسد. ۸. م + و الله اعلم بالصواب.

[باب بیست و هشتم]

علم‌التشریح

الأصول الظّاهرة

اصل اوّل

اندر قسمت اوّل[1] اعضا

بدانکه[2] عضوها یا بسیط است یا مرکّب. بسیط آن است که هر جزو محسوس که از وی بگیرند در نام و در حقیقت مانند کلّ خود باشد، چنانکه استخوان و گوشت و پوست که هر پاره‌ای از آن بگیرند هم[3] استخوان باشد و هم گوشت و هم پوست.

و امّا آنکه جزو محسوس از وی مساوی کلّ خود نباشد، در نام و در طبیعت آن را عضو مرکّب عالی[4] خوانند، چون دست و پای. زیراکه یک جزو از دست دست نباشد، و یک جزو از پای پای.

و بدانچه[5] در بسیط گفتیم[6] هر جزو محسوس که از وی بگیرند، مساوی کلّ خود بود، از برای آنکه محسوس شرط کردیم که اگر این قید[7] را اعتبار نکنیم سخن باطل شود. زیراکه گوشت و پوست مرکّب است از آب و خاک و هوا و آتش. و هریک از آن اجزا نه گوشت است و نه پوست و با این همه بسیط است.[8] پس قید[9] محسوس را اعتبار نکنند، از این جهت باطل شود.

---

۱. م: ندارد. ۲. م: ندارد. ۳. م: ندارد.
۴. م: عالی. ۵. م: بدانکه بدانچه. ۶. م + که.
۷. م: قدر. ۸. ص: این جمله را ندارد. ۹. م: اگر قید.

امّا چون قید محسوس را اعتبار کنند این اشکال لازم نیاید، و این دقیقه شیخ ابوعلی سینا[۱] نگاه داشته است. و بیشتر طبیبان آن را رعایت نکرده‌اند.

اصل دوّم
اندر ذکر اعضای بسیطه

اوّل عضوهای بسیط استخوان[۲] است و آن را از برای آن صلب آفریده‌اند که او اساس تن است. دوّم غضروف است و منفعت او آن است که واسطه بود میان استخوان و میان عضوهای نرم چون گوشت و عصب. و سیّم عصب است و منفعت او[۳] یا مغز است یا نخاع. چهارم وَتَر است، و آن آن است که بیرون عضله رسته است. پنجم رباط و او بر سر استخوان‌ها رسته است.

و ششم شریانات[۴] و آن رگ‌هاست جهنده که از دل رسته است. هفتم اورده[۵] و آن رگ‌هاست ساکن که از جگر رسته است. نهم اغشیه[۶] است و آن اجسامی است بافته[۷] از لیفهای[۸] عصب و سطبری او به غایت اندک است و او گرد جسم‌های دیگر درآمده است. دهم گوشت است و امّا ناخن و موی و آنچه بدین ماند. ابوعلی[۹] در این موضع یاد نکرده است، ما نیز بدین اختصار کنیم، و بالله التّوفیق.[۱۰]

اصل سوّم
در ذکر مختصری در شرح تشریح استخوان‌ها

بدانکه جمله استخوان‌های تن دویست و چهل و هشت پاره است. دو پاره آنکه مغز را پوشیده است. و چهار پاره دیوارهاست که آن دو پاره بر وی نهاده است، و بدان سبب چهار حدّ پدید آمده: اکلیلی از پیش و لاجی[۱۱] از پس و دو قشری از راست و چپ، و یکپاره استخوان وتدی است که قاعده سر است و چهار پاره استخوان زوج است.

۱. م: شیخ ابوعلی.
۲. ص: استخوانی.
۳. ص: مثبت.
۴. ص: بانات.
۵. ص: آورده.
۶. م: اغشه.
۷. م: تافته.
۸. م: لیفه‌های.
۹. م: شیخ ابوعلی.
۱۰. م: جمله آخر را ندارد.
۱۱. م: لامی.

و استخوان‌های فکّ‌های زیرین و زبرین شانزده است و دندان‌ها سی و دو، و مهره‌های پشت و گردن سی، و پهلوها بیست و چهار، و کتف دو و دو استخوان دیگر که بر سر دو کتف است که ایشان را قلّة الکتف گویند.[۱]

و دو استخوان بازو و چهار استخوان در دو ساعد، و شانزده خردهٔ دست و شست و مشط و سی انگشتان. پس جملهٔ استخوان‌ها که در هر دو دست است شصت است و استخوان تهی‌گاه دو و استخوان‌های پای بیرون از پاره‌های پیوندی شصت است.[۲] دو پاره‌های ران‌ها چهار پارهٔ ساق‌ها دو نَهْنَبن[۳] زانو و دو اشتالنگ و دو پاشنه و دو زورقی و هشت خرده و ده مشط و بیست و هشت استخوان[۴] های انگشتان جمله شصت است.

و مجموع این همه دویست و چهل شش است، و گروهی حَقّ‌الفخذ را جدا دارند از استخوان تهی‌گاه، و بدین حساب دویست و چهل و هشت باشد بیرون از استخوانی چند که آن را سمسانی[۵] گویند. و جدا از استخوان لامی که متعلق است به عضلات غضاریف حنجره[۶] و الله اعلم.[۷]

الأصول المشکلة

اصل اوّل

اندر تشریح عصب چشم

بدانکه هفت جفت عصب از دماغ رسته است و از پیش دماغ دو فزونی بیرون آمده است چون دو سر پستان که[۸] حسّ بوییدن بدان باشد، و از همسایگی هریکی عصبی بیرون آمده است میان‌تهی، و آنکه از سوی راست رسته است به جانب چپ آمده است، و آنکه از جانب چپ رسته است به جانب راست آمده است. و هردو با هم پیوسته، چنانکه تهی میان هردو اندر هم گشاده است. و آن تهی[۹] فراخ‌تر شده و آن جایگاه را مجمع نور[۱۰] گویند.

پس هردو عصب از یکدیگر جدا شده‌اند و به دو شاخ گشته بدین شکل[۱۱]:

---

۱. م: خوانند. ۲. م: جملهٔ اخیر را ندارد. ۳. م: هَبْین.
۴. م: ندارد. ۵. در همهٔ نسخه‌ها به همین صورت است.
۶. م + است. ۷. م: ندارد. ۸. م: و.
۹. م: و از نهنین. ۱۰. م: مجمع‌النور.
۱۱. همهٔ نسخه‌های خطی فاقد تصویراند.

و آنچه از سوی راست آمده است هم به سوی راست بازگشته است، و به چشم راست اندر آمده و آنچه از جانب چپ آمده است هم به جانب چپ بازگشته است و به چشم چپ اندر آمده، و هر دو را لب‌ها فراخ شده و گرد رطوبت‌هایی که یاد کنیم اندر آمده.

اصل دوّم
در تشریح طبقات و رطوبات چشم

بدانکه دماغ را دو غشاست: یکی غشای صُلب که مماس استخوان است، و دوّم غشای رقیق که مماس جوهر دماغ است. و چون منبت عصب‌های[۱] مجوّفه دماغ است، لاجرم دو غشا گرد او درآمده است، و طبقات چشم از آن پدید آمده، چنانکه بیان خواهیم کرد.

چون عصب اجوف به سُکرهٔ[۲] چشم اندر آمد با هر دو غشا این غشاها و آن عصب فراخ‌تر شد، و نخستین از کنار غشای صُلب طبقه رُسته است که آن را الطَّبَقةُ الصُّلبَة گویند. و در میان او از کنار غشای دقیق[۳] طبقهٔ دوّم رسته است و آن را الطَّبَقةُ المشَیمةُ گویند.[۴] و در میان آن کنار عصبهٔ مجوّفهٔ طبقهٔ سیم رسته است که آن را الطَّبقة الشَبکیة[۵] خوانند.

و در میان این کنار طبقه رطوبتی هست صافی، و قوام او غلیظ[۶] چنانکه آبگینهٔ گداخته که آن را الرُّطُوبةُ الزّجاجیةُ گویند. و در میان این رطوبت زجاجی[۷] رطوبتی دیگر است صافی و روشن و فسرده چون یخ، و شکل او گرد است و او را الرّطوبةُ الجَلیدیَةُ گویند.

پشت او به درازی میل دارد تا به هندام[۸] به عصبهٔ مجوّفه اندر نشیند، و روی او میل به پهنی[۹] دارد تا صورت مرئیّات[۱۰] را در وی موضعی بزرگتر بود.[۱۱] و چون شکل رطوبت جلیدی گرد باشد، دایرهٔ بزرگتر بر وی آن باشد که بر میانه او بود. و رطوبت زجاجی از سوی پشت او تا به دایرهٔ بزرگتر گرد او درآمده است.

---

۱. م: عصبه‌های.
۲. ص: شکره.
۳. ص: دقیق.
۴. م: خوانند.
۵. ص: السبکیه.
۶. م: غلیظ القوام.
۷. م: دو کلمه ندارد.
۸. ص: تا به اندام.
۹. ص: بهی.
۱۰. ص: مرتبات.
۱۱. م: باشد.

و بعد از این از کنار طبقه شکل طبقهٔ دیگر رُسته است به غایت تنگ و لطیف و گرد زجاجی درآمده است و آن را طَبَقةُ العنکبوتیة گویند. و بر بالای[1] او رطوبتی دیگر است مثل سپیدهٔ خایهٔ مرغ و آن را الرُطُوبةُ البَیضِیةُ گویند. و بر بالای آن از کنار طبقهٔ مشیمی طبقهٔ دیگر است و آن را طَبقة العنبیّه[2] گویند، و رنگ او آسمان‌گون است، زیرا که رنگ نور بصر از همه رنگ‌ها موافق‌تر است.

و او را از برای آن طبقهٔ عنبی[3] گویند، که برابر موضع دیدار ثقبه است مثل ثقبهٔ انگور که دنبال او بکشند[4] تا نور بصر از عصب مجوّف به جلیدیّه بگذرد و از این ثقبه بیرون تابد.

و هرگاه که آن[5] ثقبه باطل شود، بینایی باطل شود، و در اندرون این طبقه جمل[6]های نرم است و روی[7] او صلب است، خاصّه گرد ثقبه، و فایدهٔ او آن است که تا کناره‌های ثقبه راست بایستند و ثقبه گشاده بماند.

و بر بالای این طبقه[8]، طبقهٔ قرنی است و آن از کنار غشای صلب رسته است. و این طبقهٔ شفّاف است، و صلب چهارتو، تا اگر در یکی آفتی رسد[9] دیگرها به سلامت بمانند. و مجموع این طبقات که یاد کردیم شش است: سه در زیر جلیدی است و آن طبقهٔ صلبیّه[10] است و مشیمی و شبکی، و سه بر بالاست[11] و آن عنکبوتی و عَنَبِیَ و قرنی است.[12]

و امّا طبقهٔ دوّم که آن را ملتحمه گویند طبقه‌ای است از گوشت سپید چرب و با عضله‌ها ــ که حرکت چشم بدان است ــ آمیخته گشته[13]، این است شرح اعداد طبقات و رطوبات چشم.

اصل سوّم
اندر سبب رنگ‌های چشم

بدانکه سبب سیاهی چشم هفت است: اوّل و دوّم[14] اندکی روح باصره با

---

۱. ص: ندارد.
۲. ص: العینیه.
۳. ص: عینی.
۴. م: بشکند.
۵. م: این.
۶. ص: جمله‌ها.
۷. ص: ردای.
۸. طبقه قرنی.
۹. م: در یکی را آفتی افتد.
۱۰. م: صلبه.
۱۱. م: سر بر زبر آن.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م + است.
۱۴. م: نخستین و دوّمی.

کدورت او، زیراکه عصبهٔ مجوّف را میان پرنور است و نور از آن عصبه بر طبقه‌های چشم تابد، و چون این نور اندکی تیره[1] باشد طبقه‌ها را روشن نتواند کرد بلکه رنگ طبقهٔ عنبیّه بر نور غلبه کند.

و سبب سیّم و چهارم صفر رطوبت جلیدی است، با آنکه در اندرون‌تر باشد، لاجرم صفا و صقالت او کمتر نماید.

و سبب پنجم و ششم بسیاری رطوبت بیضی یا تیرگی اوست، زیرا که این رطوبت در پیش جلیدی[2] است، و هرگاه که بسیار بود یا کدر باشد صفای رطوبت جلیدی را حجاب کند.

سبب هفتم: سیاهی طبقهٔ عنبی است و هرگاه که این همه سبب‌ها جمع شوند[3] چشم ازرق بود. و اگر بعضی از سبب‌ها سیاهی و بعضی سبب‌ها ازرق[4] شود چشم شهلا باشد، و اگر اسباب زرقت پیش بود چشم شهلا بود.

الأمتحانات

امتحان اوّل

چرا بعضی از مردم در روزگار طفلی چشم شهلا بود چون بزرگ شود[5] سیاه چشم باشند چون پیر شوند شهلا شود؟

جواب: چون سبب شهلا بودن چشم اگر زَرقت طبقهٔ عنبی باشد آن زَرقت یا از ناتمامی نضج او باشد، چنانکه میوه‌های نارسیده که سبز بود، و چون چنین باشد هرگاه[6] که نضج تمام شود[7] آن زرقت زایل گردد.[8]

و بدین سبب کودک شهلاچشم چون بزرگ شود سیاه چشم گردد.[9] و باشد که سبب زرقت آن باشد که آن رطوبت که رنگ تبع وی بود متحلّل شود، لاجرم رنگ زایل شود. چنانکه نبات در وقت خزان بی‌رنگ شود و بدین سبب مردم سیاه چشم چون پیر شوند شهلا گردند.[10]

---

۱. م: اندک تیره.
۲. م: ندارد.
۳. م: شود.
۴. م + حاصل.
۵. م: شوند.
۶. م: هروقت.
۷. م: تمام یابند.
۸. م: شود.
۹. م: شود.
۱۰. م: گردد.

امتحان دوّم

منفعت طبقهٔ عنبی چیست؟

جواب: شیخ می‌گوید[۱] که تا مانع و حایل بود میان رطوبت جلیدی که در غایت صفا و نهایت شفّافی است، و میان رطوبت بیضی که لزج و کدر است. و مسیحی در کتاب‌های خود می‌آورد که بیضی در زیر عنکبوتی است، و این برخلاف جملهٔ اطبّا[۲] گفته است، و بدان تقدیر در وجود او منفعت[۳] نباشد.

امتحان سوّم

منفعت چیست در آن که منفذ هردو گشاده است در یکدیگر[۴]؟

جواب: تا اگر در یکی خللی افتد روح باصره به جانب دیگر آید و قوّت ادراک یک جانب فایدهٔ قوّت هر دو جانب دهد.[۵] و دیگر اگر[۶] روح باصره در یک جایگاه به هم متصّل نشدندی، بایستی که یک چیز را دو دیدندی، و در این باب منفعت‌ها بسیار است، و در این موضع این قدر کفایت است، بر این اختصار کنیم.[۷]

۱. م: دو کلمه ندارد. ۲. م: طبیبان. ۳. م: در وی هیچ منفعت.
۴. م: هر دو عصب در یکدیگر گشاده است. ۵. م: بدهد.
۶. م: آنکه اگر. ۷. م + والله اعلم، جملهٔ آخر را هم ندارد.

[باب بیست و نهم]

علم‌الصیدنة

و مراد بدین علم داروشناختن است، و در سه اصلِ ظاهر سه داروی بخواهیم آوردن، و در سه اصلِ مشکل سه مسأله از علمیّات ادویهٔ مفرده بیاریم و سه امتحان دیگر بیاریم تا وفا کرده باشیم به شرط این کتاب.

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در بلسان

و آن[1] درختی است که در مصر است.[2] در جایگاهی که آن را عین‌الشمس می‌گویند، و برگ او و بوی او مانند برگ و بوی سداب است.[3] و روغن او از حَبّ او بهتر باشد و حبّ او از عود او بهتر است. و روغن او بدین طریق حاصل کنند که او را به آهنی به مشرط کنند[4]، در وقتی که کوکب شعری طلوع کند. پس هرچه از آن روغن رشح کند از درخت جمع کنند به پنبهٔ پاکیزه، و در[5] هر سالی از آن رطلی چند بیش حاصل نشود.

و طریق آزمودن روغن او، آن است که اگر او را بر شیر چکانند، شیر منعقد گردد، و اگر بر آب چکانندش با آب مختلط گردد و آب را غلیظ کند. و اگر بر کرباسی پاره‌ای کنند، پس به آب[6] بشویندش، زایل شود. و بهترین او آن بود که تازه باشد، و آنچه کهن

---

۱. م: و او.
۲. م: دو کلمه ندارد.
۳. ص: بید است.
۴. م: به مشرطی بربندد.
۵. م: ندارد.
۶. ص: ندارد.

بود و غلیظ شده باشد، نیک نباشد. و او را به روغن صنوبر و به روغن مصطکی و به موی که در روغن حنا گداخته باشند مغشوش گردانند و او در درجهٔ سوّم است از حرارت.

اصل دوّم

اندر کیفیّت مشک[۱]

بدانکه[۲] مشک نافهٔ حیوانی است مثل آهوبره، و بهترین آن از جهت[۳] معدن، تبّتی است، آنگاه خطایی[۴]، آنگاه چینی، آنگاه خرخیزی[۵]، آنگاه هندی، و اگر چنانکه غذای آن حیوان از سنبل بوده باشد یا از بهمن سرخ و سپید، سخت نیکو باشد. و بهترین رنگ‌های او تفّاحی بود چنانکه میل او به زردی باشد. و او تریاق زهرهاست خاصه از آنِ نیش.

اصل سوّم[۶]

اندر عود

بهترین اصناف او عود هندی است.[۷] و او آن است که از میان[۸] شهرهای هندی آرند، و بعد از آن عود جبلی و در وی فضیلتی است که بوی او در جامه‌ها بهتر گیرد، آنگاه عود سمندوری، آنگاه عود قماری و بعد از آن چینی و او تر و شیرین باشد.

و علی الجمله بهترین عودها آن است که در زیر آب شود و آنچه بر سر آب ایستد[۹] نیکو نبود، و طبع او گرم و خشک است به درجهٔ دوّم.

الأصول المشکلة

اصل اوّل

اندر اقسام ادویه

داروها باید[۱۰] که یا معدنی بود یا نباتی یا حیوانی. امّا معدنی باید که از بهترین

---

۱. م: عبارت عنوان را ندارد. ۲. م: ندارد. ۳. م: ندارد.
۴. م: دو کلمه ندارد. ۵. م: جَرجَیری. ۶. م: سیم.
۷. م: مندلی است. ۸. م: میانه. ۹. م: بینند.
۱۰. م: ندارد.

معادن آن ادویه باشد، چنانکه[۱] قَلقند قبرسی[۲] و زاج کرمانی و باید که از غش و چیزهای غریب صافی بود.

و امّا نباتی بر اقسام است: بعضی برگ است و بعضی تخم و بعضی بیخ و بعضی شکوفه و بعضی ثمر و بعضی صمغ و بعضی آن نبات به تمامی.

امّا برگ‌ها آن وقت باید گرفتن که به غایت بزرگیِ خود برسد، و پیش از آنکه رنگ او متغیّر شود. و امّا تخم آن وقت باید گرفته که خامی از او رفته[۳] باشد. و امّا بیخ آن وقت باید گرفتن که نزدیک برگ ریختن باشد. و امّا شکوفه آن وقت باید گرفتن که تمام بشکفد و پیش از آنکه پژمرده شود.[۴] و اما ثمره آن وقت باید گرفتن که رسیده شود و وقت کمال او درآید[۵] و امّا شاخ آن وقت باید گرفتن که تازه بود و پژمرده نشده باشد.

و امّا آنچه به تمامی بگیرند، باید که تازه[۶] بود و تخم او تمام شده باشد، و هرچه از این اقسام در وقت صفای هوا بگیرند بهتر از آن بود که در تیرگی وقت هوا و این داروهای بستانی در قوّت، کم از بیابانی بود، و بیابانی کم از کوهی بود. و بهترین آنچه از کوه بود آن باشد که بر کوهی بلند بود که[۷] بادها به وی متصّل بود، و آفتاب همگی[۸] بر وی تابد. و هرچه رنگ او کاملتر و طعم او قوی‌تر و بوی او تیزتر باشد آن بهتر بود و بامنفعت‌تر باشد.[۹]

و امّا صمغ‌ها چون منعقد شود و هنوز خشک نشده باشد بباید گرفتن. و اما داروهای حیوانی باید که از حیوانی جوان به قوّت گیرند، و بر وی عیبی نباشد. این است اقسام داروها.

اصل دوّم
اندر طبایع داروها

ترکیب داروها یا از بسایط بود یا از مرکّبات. آنچه از بسایط بود[۱۰] چنان باشد که چهار عنصر با یکدیگر ممتزج شوند و به سبب آن امتزاج ایشان را طبیعتی پیدا آید. و امّا

---

۱. م: ندارد. ۲. م: قبروسی. ۳. م: برفته.
۴. ص: که رسیده شود و وقت کمال او درآید. ۵. ص: این دو جمله راندارد.
۶. م: تازه تازه. ۷. م: این دو جمله را ندارد. ۸. م: این کلمه را ندارد.
۹. م: این عبارت را ندارد. ۱۰. م: باشد.

آنچه از مرکّبات ممتزج شود چنان بود که چیزهایی که هریک را طبیعتی بود حاصل شده از ترکیب عناصر آن چیزها بار دیگر ممتزج گردند، و از امتزاج ایشان طبیعتی دیگر حاصل گردد[۱]، و این را امتزاج دوّم گویند.

و این قسم[۲] یا صناعی بود چنانکه در معاجین، یا طبیعی بود و آن بر دو قسم بود: یا تفریق میان آن دو مفرد حاصل نشود به طبخ و غسل یا شود، و اگر نشود چنان باشد که بابونه که در وی قوّتی است محلّل و قوّتی[۳] قابض، و آن هر دو قوّت بعدالغسل و الطبخ با او باقی باشد.

و آنچه به طبخ تفرّق میان آن مفردات[۴] حاصل شود، چنانکه کرنب کـه آب او مطلق است و جرم او قابض و این امتیاز به طبخ حاصل شود. و باشد که به مجرّد غَسْل حاصل شود، چنانکه در کسنه[۵] که در سطح او رطوبتی است لطیف و جرم او کثیف است[۶] و غلیظ و بارد است اگر آن را بشویند آن لطافت[۷] از وی زایل شود. و این است که رسول صلّی الله علیه و سلّم نفی فرموده است از شستن او، و الله اعلم.[۸]

اصل سوّم

اندر طریق معرفت طبایع[۹] داروها

طریق معرفت خواص ادویه یا تجربه است یا قیاسی[۱۰]. و تجربه را هـفت شرط است: اوّل آنکه داروی خالی بود از کیفیّت‌های غریب. دوّم آنکه بر علّتی مفرد تجربه کنند نه بر علّت[۱۱] مرکّب. سوّم آنکه بر علّت‌های متضّاد تجربه کنند. چهارم آنکه قوّت دارو باید که مقابل قوّت مرض باشد. پنجم آنکه اعتماد بر آن فعل کنند که از وی در اول حاصل شود. ششم آنکه آن اثر از وی مکرّر شود. هفتم آنکه آن تجربه بر تن آدمی کنند.

و امّا طریق قیاس بسیار است: اوّل آنکه چون[۱۲] دو جسم در قوام متماثل باشند و یکی از یکی[۱۳] زودتر سخونت پذیرد که آن دوم، لابدّ آن چـیز گـرمتر[۱۴] بـاشد و در حالت[۱۵] برودت نیز همچنین. دوّم هرچه طعم[۱۶] او حریف بود و حادّ و تلخ بود دلیـل

---

۱. م: شود. ۲. ص: + را. ۳. م + است.
۴. م: میان ایشان. ۵. ط: کشته. ۶. م: دو کلمه ندارد.
۷. م: لطیفه. ۸. م: ندارد. ۹. م: طباع.
۱۰. م: قیاس. ۱۱. م: علّتی. ۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: ندارد؛ ص + سخّن. ۱۴. م: آن گرم‌تر. ۱۵. م: جانب.

حرارت کند و هرچه حامض و قابض و عفص بود، دلیل برودت کند، و هرچه حُـلو و دسم و تفه بود دلیل اعتدال کند.

سوّم آنکه بوی هرچه از آن میل به حلاوت دارد و در وی لذعی[۱] باشد میل او به حرارت باشد، و هرچه میل او به حموضت و تکرّج باشد[۲] دلیل برودت کند. چهارم رنگ و بوی[۳] و بر وی اعتماد نیست الّا آن وقت که یک نوع گاه سفید[۴] بود و گاه به رنگ دیگر. پس در این موضع هرچه سفیدی برو[۵] غالب‌تر باشد میل او برودت بیش بود، و هرچه سفیدی[۶] او کمتر بود برودت او کمتر باشد.

الأمتحانات

امتحان اوّل

هر کیفیّتی که در بسیط و در مرکب موجود بود، آن کیفیّت در بسیط کاملتر از آن بود[۷] که در مرکّب و آن جسم بسیط است و طبیعت او برودت دارد. و افـیون جـسم[۸] مرکّب است و در طبیعت او برودت است. باز آنکه برودت افیون سخت بسیار است[۹]، و بیش از آن است که برودت آب، این اشکال را جواب چیست[۱۰]؟

جواب: فعل[۱۱] افیون به کیفیّت نیست بلکه به خاصیّت است. و فرق میان کیفیّت و خاصیّت آن است که چون عناصر ممتزج شوند، امتزاج ایشان سبب آن گردد که ایشان مستعدّ شوند صورتی را که آن صورت نه حرارت بود و نه برودت، و نه رطـوبت و نـه یبوست باشد، بلکه او را حقیقتی دیگر بود.

همچنانکه خاصیّت مقناطیس در آهن ربودن چیزی است به خلاف این هر چهار کیفیّت. و همچنین خاصیّت افیون در تبرید چیزی است به خلاف[۱۲] ایـن هـر چـهار کیفیّت، چون چنین بود اشکال زایل شود.

۱۶. م: طبع.
۱. ص: لدغی.
۲. م: ندارد.
۳. م: ندارد.
۴. م: اسپید.
۵. م: ندارد.
۶. م: سپیدی.
۷. م: باشد.
۸. م: جسمی.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: چه جواب است.
۱۱. ص: فعل فعل.
۱۲. م: ندارد.

امتحان دوّم

چرا چون سپیداب بخورند، امعا را مجروح کند و اگر بر ظاهر تن نهند مجروح نکند، و پیاز اگر بخورند از وی مضرّت نبود و اگر بر ظاهر تن نهند مجروح کند؟

جواب: پیاز چون خورده شود و قوّت هاضمه قوّت او را بگرداند[۱] و حدّت او را بشکند.[۲] دوّم آنکه او را در بیشتر اوقات با چیز دیگر خورند. سوّم آنکه در معده و امعا با رطوبات غلیظه[۳] آمیخته شود[۴]، سورت او کمتر شود.

چهارم آنکه در اندرون شکم[۵] مدّتی دراز در یک موضع قرار نگیرد. پنجم آنکه در باطن او را به یک موضع التصاق محکم[۶] نباشد. ششم آنکه قوّت‌های طبیعی که در باطن است در حال آنچه شایسته باشد خون گرداند[۷]، و آنچه ناموافق بود دفع کند.[۸] و امّا چون از بیرون بر عضوی نهند این هر شش علّت را ضدّ حاصل شود[۹]، لاجرم ظاهر را مجروح گرداند.

و امّا سپیداب: او چیزی است غلیظ و او را در مشام هیچ نفوذ نباشد، لاجرم به مجاری روح نرسد. اما چون خورده شود درِ مجاری روح بسته[۱۰] شود و از وی مضرّت‌ها حاصل شود. پس چون چنین بود[۱۱] فرق ظاهر شد.

امتحان سوّم

قوّت حشایش چه مدّت بماند؟

جواب: سه سال بیش قوّت ایشان نماند، الّا در بعضی داروها اندک چون خَرْبَق و غیر آن، و چون کهنه شود ضعف آن فایدهٔ آن بدهد.[۱۲]

---

۱. م: بگدازاند.
۲. ص: بکشد.
۳. م: غلیظ.
۴. م + و.
۵. م: ندارد.
۶. ص: ندارد.
۷. م: گردانند.
۸. م: کنند.
۹. م: باشد.
۱۰. م: محتبس.
۱۱. م: عبارت را ندارد.
۱۲. م: ندهد.

[باب سی‌ام]

علم‌الخواص

بدانکه در این علم خبط[1] و تخلیط بسیار است. و ما در این کتاب نه چیز از آنچه به عقل نزدیکتر است از کتاب محمّد بن زکریا نقل کنیم:

اوّل[2]

بستان[3] سرکهٔ به غایت تیز و پاره‌ای بوره و نوشادر[4] در وی کن و خایهٔ مرغ در وی بند و سه شبانروز بگذار تا نرم شود، پس او را بردار و نیک بجنبان تا دراز شود، آنگاه در شیشه‌ای سر تنگ کن و آب سرد بر وی ریز تا سرد[5] شود چنانکه بوده است، و اگر همان سرکه در شیشه‌ای کنند آن خایه را بیرون توان[6] آورد.

دوّم[7]

اگر خواهی که ماهی تازه را بر تابه در حرکت آری، بگیر بندق میانه[8] تهی و قدری سیماب در او کن و آن سوراخ او را محکم کن، پس در شکم ماهی کن و بر تابه‌ای گرْم[9]، نه در حال در حرکت آید.

---

۱. م: ندارد؛ ص: خبط و در.
۲. م: حیله اول.
۳. ص: بگیرد.
۴. م: نوشادر.
۵. م: سخت.
۶. ص: نتوانند.
۷. م: حیلهٔ دوم.
۸. م: فندق میان.
۹. ص: نرم.

سوم[۱]

اگر خواهی که بر خایهٔ مرغ چیزی نویسی چنانکه چون خایه پخته شود و پوست از وی باز کنی آن نوشته ظاهر بود[۲]، قدری از زاج رنگرزان[۳] در آب کن و یک دو ساعت در آفتاب بگذار، پس آنچه خواهی بدان آب بر خایهٔ مرغ نویس، و چون خشک شود در آتش نه تا[۴] بریان شود، چون پوست از وی باز کنی آن نبشته[۵] ظاهر[۶] باشد.

چهارم[۷]

اگر خواهی[۸] که مگس را از خانه بیرون کنی، بستان[۹] پنج نرگس و عاقرقرحا[۱۰] و کبریت و در آب بکوب[۱۱] و آن آب را در خانه پراکنده کن[۱۲]، هیچ مگس نماند.[۱۳]

پنجم[۱۴]

اگر خواهی که مردم[۱۵] در وقت شراب خوردن روی‌های یکدیگر را سیاه ببینند، یک درم سنگ از دم الاخوین بستان و از وی فتیله‌ای بساز، و آن را در چراغدان[۱۶] آهنین نه و روغن زنبق[۱۷] در وی کن[۱۸] و آن را برافروز. و باید که در آن خانه هیچ چراغ[۱۹] دیگر نبود، و اگر روغن بنفشه را پاره با کبریت گازران دراندازی و بدان چراغ برافروزی[۲۰] همان فعل کند.

ششم

اگر[۲۱] انگبین و زنجبیل مقدار یک حبّه بستانی و متاع خود را بدان بیالایی و با زن خود مباشرت کنی آن زن جز از تو هیچ کس را نخواهد.

---

۱. م: حیلهٔ سوم.
۲. م: شود.
۳. م: رنگ‌ریزان.
۴. م: در آتش بریان کی.
۵. م: نوشته.
۶. م: باقی.
۷. م: حیلهٔ چهارم.
۸. م: خواهد.
۹. م: بستاند.
۱۰. ص: عاقرقوحا.
۱۱. م: بکوبد.
۱۲. م: کند.
۱۳. م: زنده نماند.
۱۴. م: حیلهٔ پنجم.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: چراغدانی.
۱۷. م: زیبق.
۱۸. م: در چراغدان کن.
۱۹. م: ندارد.
۲۰. م: بیفروزی.
۲۱. م + از.

هفتم

اگر خواهی که مرغان را صید کنی بی‌هیچ رنج[۱]، مقداری از گندم بستان و قدری[۲] از کبریت زرد، و آن گندم را بدان[۳] بجوشان. پس آن گندم را در پیش مرغان ریز تا آن را[۴] بخورند و یک ساعت صبر می‌کن تا برچینند.[۵] پس ایشان را به دست بگیر.

هشتم

اگر خواهی که آتش در دست‌گیری و دستت[۶] نسوزد، قدری از کافور خالص[۷] بگیر و به آب حل کن و دست و انگشتان خود بدان نیک بمال. پس آتش در دست گیر که دستت نسوزد.

نهم

اگر خواهی که تخمی در زمین پاشی و همان ساعت[۸] بدروی.[۹] بستان شاهدانهٔ هندی مقشّر و در زمین بپاش و آب را بر وی ریز و یک ساعت صبر کن در حال بیرون آید.

و از این نوع حیلت[۱۰]ها بسیار دیده‌ایم، لیکن آنها را تا به تجربه درنیاورده‌ام تا صحیح از باطل جدا گردد، و این قدر که نقل کردم[۱۱] عهدهٔ درستی آن را التزام نمی‌کنم، بلکه چنانکه دیدم نوشتم.

۱. م: رنجی.
۲. م: مقداری.
۳. م: به آن کبریت.
۴. م: تا آن گندم را.
۵. م: دو کلمه ندارد.
۶. م: دست تو.
۷. م: کافور خشک.
۸. م: هم در ساعت.
۹. م: بروید.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: کرده آمده.

[باب سی و یکم]
علم الأکسیر و هو علم الکیمیا

الأصول الظاهرة
اصل اول
اندر اقسام معدنیّات

اقسام چیزهای معدنی چهار است، زیرا که بسایط معدنیّات را یا ترکیبی محکم باشد یا نباشد، و اگر باشد[1] چنان باشد که اگر مطرقه‌ای بر او زنند بشکند یا نشکند، آنچه بشکند چون یاقوت و لعل و زبرجد باشد و آنچه نشکند هفت است: زر[2]، نقره، مس، آهن، قلعی، سرب، خارصینی. و آنچه ترکیب او محکم نیست یا تری او را تحلیل کند به آسانی[3]، چنانکه نمک و زاج[4] و نوشادر، یا چنانکه تری او را تحلیل نتواند کردن به آسانی چون کبریت و زرنیخ و سیماب.

و بدانکه آن هفت چیز که خایسک پذیرند و ایشان را اجساد سبعه خوانند و فلزات خوانند، اصل ایشان همه سیماب است و گوگرد، و تکوّن گوگرد از آبی باشد که با خاک و با هوا ممتزج شده باشد، و به سبب حرارتی قوی نضجی تمام یافته تا ذهنیّت در وی حاصل شده باشد. و بعد از آن به سبب برودت منعقد گشته و تکوّن سیماب از امتزاج آبی با خاکی لطیف که طبع گوگرد داشته باشد، حاصل شود.

و باید که آن آب هیچ جانب از وی ظاهر نشود، مگر که این خاک بر آن باشد، و

---

۱. ص + یا.
۲. م: ذهب.
۳. ص: ندارد.
۴. م: زاک.

این بر مثال قطرهٔ آب باشد که بر روی خاک نرم افتد. و اجزای خاک[۱] گرد او درآید و همچنان بماند. و اگر دو قطره همچنین به هم رسند روا باشد که آن غلاف خاکی بشکافد و آن هر دو آب به هم پیوندند و آن خاک همچنان گرد ایشان درآید. پس هم بر این منوال که شرح دادیم سیماب متکوّن شود.[۲]

اصل دوّم

در کیفیّت تکوّن[۳] این هفت گوهر

بدانکه ترکیب این هفت جسد از گوگرد و سیماب است. و اختلاف ایشان از بهر اختلاف پاکی و پلیدی سیماب و گوگرد است، یا از برای نضج و زیادت و نقصان آن. امّا سوم[۴] از سیمابی بود که بخار کبریتی صافی[۵] به وی رسد و نضج یابند، و آنگاه به برودت منعقد گردد. و اگر چنانکه این سیماب و این گوگرد صافی‌تر بود و آن نضج کاملتر باشد، زر حاصل شود. و اگر سیماب و گوگرد خالص باشند و قوّت صبغ کامل‌تر بود[۶]، لیکن پیش از نضج تمام به برودت منعقد شوند خارصینی آید.

و اگر سیماب خالص بود لیکن گوگرد را سوختگی باشد، از آن مس خیزد. و اگر سیماب تباه بود و گوگرد همچنین تباه بود و در نضج به سوختگی نزدیک شود، آهن پدید آید. و اگر سیماب پلید باشد[۷] و نضجی تمام نیابند و ترکیب محکم نشود سرب آید. و اگر سیماب نیکو بود و گوگرد[۸] بد بود و ترکیب محکم نباشد قلعی آید.[۹]

اصل سوّم

اندر آنکه صنعت کیمیا[۱۰] چگونه باید طلبیدن

بدانکه چون کسی خواهد که نقره را زر گرداند یا مس را نقره گرداند، لابدّ او را رنگ[۱۱] سرخ باید از برای زر و رنگ سپید[۱۲] از برای نقره، و تا آن رنگ با گوهر نقره یا با گوهر مس آمیخته نشود مقصود حاصل نشود، و تا گوهر نقره و گوهر مس نرم و سیّال

---

۱. م + لطیف.
۲. م: این جمله را ندارد.
۳. م: ندارد.
۴. م: سیم.
۵. م + صافی.
۶. ص: ندارد
۷. م + و گوگرد پلید باشد.
۸. م: و لکن گوگرد.
۹. م + و الله اعلم.
۱۰. م + را.
۱۱. م: رنگی.
۱۲. م + باید.

نشود آن رنگ‌ها[۱] با وی آمیخته نشود. و باید که آن رنگ[۲] بر آتش نسوزد. و باید باقی بود، و باید که در داخل و خارج او غوص کنند، و باید که خاصیّت‌های زر و نقره پیدا کنند. پس دارویی[۳] می‌باید که در وی پنج خاصیّت بود:

اوّل آنکه رنگ کننده بود. دوّم با گوهر نقره و مس گداخته بیامیزد. سوّم آنکه نسوزد. چهارم آنکه باقی ماند. پنجم آنکه خاصیّت زر و نقره از وی پیدا شود.

و هیچ داروی مفرد یافته نشد، که این پنج خاصیّت در وی بود، لاجرم حکما[۴] جهد کردند تا رنگی بیافتند که آتش او را نسوزد، و جوهر دیگر که با اجساد آمیخته شود، و جوهر دیگر که لحام کننده بود میان این دو صبغ و میان جسد[۵] و جوهری دیگر که بر آتش باقی بود، پس[۶] این داروها با یکدیگر بیامیختند، چنانکه ترکیبی محکم حاصل شد. و از مجموع آن یک جوهر پدید آمد که از وی آن همه خاصیّت‌ها که مطلوب بود حاصل آمد و آن اکسیر است.

و حکیمان صبغ را طبع آتش نهادند، و آن جوهر که لحام‌کننده بود آن را نفس گویند، و آن را طبع هوا نام نهاده‌اند. و آن جوهر که با اجساد بیامیزد و او را روح گویند طبع آب نهاده‌اند. و آن جوهر که بر آتش باقی بود آن[۷] را کلس گویند طبع زمین نهاده‌اند[۸]، چون این چهار طبع در وی کامل بود اکسیر اعظم آن باشد.

الأصول المشکلة

اصل اوّل

اندر تصعید سیماب

بگیرند سیماب و با زاج و سرکه بکشند، چنانکه در زاج اثر سیماب ظاهر نبود و آنگاه آن را در دیگی کنند و سر دیگ را وصل محکم کنند، و به گل محکم درگیرند، و در آتش نهند یک شب، پس بگذارند تا سرد شود و بار دیگر بیرون کنند، و هم بر آن طریق که گفته شد سه بار تسقیه و تسویه[۹] کنند و آنگاه بیرون کنند.[۱۰] و دیگی که آن را دیگ

---

۱. م: صبغ‌ها. ۲. م: صبغ. ۳. م: دوایی.
۴. م: حکیمان. ۵. م: دو جمله ندارد. ۶. ص: ندارد.
۷. م: او. ۸. م + و. ۹. م + و.
۱۰. ط: این دو جمله را ندارد.

آثال[۱] گویند بستانند، و پاره‌ای نمک در بن[۲] دیگ کنند، و آن زاج با سیماب آمیخته را در آن دیگ کنند.

و آلتی که آن را مِکَبّه[۳] خوانند بر سر آثال نهند، و از هفت بار تا دوازده بار تصعید کنند. بعد از آن هرچه از سیماب صافی و مطهّر و روح بود جمله چون برف مصعّد شود. و اگر از آن قدری بر مسّ[۴] طرح کنند بر شرطی که معتبر است مس را به رنگ سیم گرداند، چنانکه جز در دیگ خلاص ظاهر نشود که آن مس است نه نقره.[۵]

اصل دوّم

اندر صبغ

بگیرند دو جزو از قلیه[۶] و یک جزو از آهک آب نارسیده و ده جزو آب گرم و آن را بجوشانند تا سبکی برود[۷] و آنچه باقی ماند[۸] یک شب[۹] رها کنند تا صافی شود. و روز دگر[۱۰] هم بدان مقدار از قلیه[۱۱] و از[۱۲] آهک در وی اندازند و همان عمل کنند که گفته شد تا نه بار بر این نسق بکنند، پس آنچه باقی ماند از آب صافی کنند. پس آن آب را بگیرند[۱۳] و در خُنبره کنند. و مقداری از گوگرد پارسی خالص بستانند، و آن را نیم کوفته کنند و در کیسه کنند و آن را در میان خنبره[۱۴] بیاویزند.

و باید که آن آب که در آنجا بود به کیسه[۱۵] نرسد. پس آن خنبره[۱۶] را در دیگی نهند و گرد بر گرد او پر از ریگ کنند، چنانکه سر خنبره[۱۷] از دیگ بیرون بود.

و آنگاه آتشی به غایت نرم[۱۸] می‌کند تا رنگ کبریت جمله در آن آب آید، و در دو کرّت یا سه کرّت، آنگاه آن آب را در دیگ مضاعف به رطوبت تقطیر کنند با آتشی[۱۹] در غایت نرمی، آنگاه آنچه باقی ماند به سرکه مقطّر بشویند یا به آب حُمّاض ترنج مقطّر کرده تا سواد و احتراق از وی برود، و آنچه از وی باقی ماند صبغی باشد به غایت لطیف و

---

۱. ص: آتال. ۲. ص: در این. ۳. ص: مکیه.
۴. م: زمین. ۵. م: ندارد. ۶. م: قلی [ظاهراً قلعی است].
۷. م: تا از سه قسم یک قسم برود. ۸. م: باشد.
۹. م: ندارد. ۱۰. م: دوم. ۱۱. م: قلی.
۱۲. م: ندارد. ۱۳. م: ندارد. ۱۴. م: خمبره.
۱۵. م: پیش از آنجا که موضع داروست از کیسه. ۱۶. م: خمبره.
۱۷. م: خمبره. ۱۸. ص: و آنگاه آتش نرمی. ۱۹. م: به آتش.

مطهّر، چون آن را با روح که یاد کرده شد و با کلس یاد کنند تا حل شود آنگاه عقد کنند، مقصود حاصل شود. در هر موضعی از مواضع اسرار بسیار است و اگر به ذکر آن مشغول شویم دراز شود.[۱]

اصل سوّم[۲]

اندر اکسیر حیوانی

بدانکه اکسیر حیوانی از همه نوع‌ها شریف‌تر است، و از هیچ چیز از آن بهتر نیاید که از موی آدمی، و حکمای عالم در مدح موی مبالغه‌ها کرده‌اند. و طریق آن است که موی آدمی جوان تن‌درست بگیرند، و از موی‌های سپید پاکیزه کنند، و در شستن آن مبالغه کنند، و آن را پاره پاره کنند و در قرع و انبیق آن را تقطیر کنند.

اوّل از وی آبی بیرون آید، آنگاه روغن و آنچه باقی ماند در بُن[۳] قرع آن را بـه آتش سوخته کنند، کرّت‌های بسیار تا کلسی قایم‌النّار شود، و صبغی که مطلوب است در آن روغن باشد. پس آن روغن را در آن آب که از وی گرفته‌ایم طبخ کنیم، طبخ کردنی به رفق تا رنگ در آن آب آید، آنگاه آن آب را مقطّر کنیم[۴]، آنچه بماند صبغ بود.

و روغن را در آب‌ها نیز معتدل تیز طبخ کنیم تا مطهّر شود. پس ما را چهار رکن حاصل شود: اوّل صبغ: دوم روغن، سوّم آب، چهارم کِلس مُبیّض. و فضیلت این چهار رکن بر آنچه معدنی باشد چون فضیلت انسان بر معدنیّات باشد. و محمد بن زکریّا[۵] در کتاب اسرار می‌گوید که من این اکسیر بکردم، چون تمام شد یک مثقال، بیست هـزار مثقال مس را زر گردانیدی.

الأمتحانات

امتحان اوّل

چون روا بود که مس را خاصیّت و حقیقت زر پیدا شود؟

جواب: شیخ ابوعلی سینا رحمه الله می‌گوید که[۶] روا بود که مسّ در رنگ و در ثقل چون زر گردد، چنانکه به گوگرد نسوزد. امّا آنکه ماهیّت او ماهیّت زر گردد، و چون

---

۱. م: گردد. ۲. م: سیّم. ۳. ص: در این.
۴. م + و. ۵. م + رحمة الله علیه. ۶. م: ندارد.

این[۱] معلوم نیست، زیرا که هر نوعی را فَصْلی است، و آن فصْل[۲] غیر لون و ثقل است، و حقیقت این فَصْل[۳] معلوم نیست و چون حقیقت او معلوم نبود، قصد کردن به اعدام و تحصیل او ممکن نبود.[۴]

امتحان دوّم

چیزی به صبغ[۵] و رنگین کردن محسوس است، اما چیزی سبک را ثقیل کـردن محسوس نیست.

جواب: اسپید روی از امتزاج مس و قلعی حاصل شود. باز آنکـه او از هـر دو ثقیل‌تر است، زیرا که چون مس و قلعی و سپید روی هرسه در حجم برابر باشند، چون سپید روی چهل و شش دینار و دو دانگ بود، مس چهل و پنج دینار و نیم و قلعی سی و هشت دینار و دو دانگ و نیم بود.

امتحان سوّم[۶]

گِل حکمت چگونه باید کرد؟

جواب: بستانند خاکی که در وی هیچ سنگ‌ریزه نبود[۷] و آن را در موضع پاکیزه نهند. و قدری آب بر آن افشانند و دست بر آن نبرند. پس بگذارند تا خشک شود، و آنگاه آن را نیک بکوبند و آن را به شعر ببیزند. پس آبی که در وی نخاله‌ای آرد کرنج[۸] کرده باشند یک شبانروز بر آن خاک ریزند تا گل شود.

و سرگین اسب را ببیزند به غربال، و بار دیگر به شعر ببیزند تا خاک فرو شود، و آن را به چوب نیک خرد کنند، و آن را[۹] راستاراست بیامیزند و هریک رطل از آن گل ده درم‌سنگ نمک طعام پر کنند، و مقداری از سفال کوفته و بیخته و کفی از موی اسب خرد کرده و آن گل را نیک بمالند، و سه شبانروز آن را مالیده می‌کنند و بعد از آن استعمال کنند.[۱۰]

---

۱. م: دو کلمه ندارد.
۲ و ۳. ص: فصل.
۴. م: نگردد.
۵. م: چیزی را به صبغی.
۶. م: سیم.
۷. م: نباشد.
۸. ص: برنج.
۹. م: و با گل.
۱۰. م: می‌کنند.

[باب سی و دوّم]

علم الجواهر[۱]

در این علم شرح احوال نه نوع از انواع جواهر یاد کنیم بر سبیل اختصار بر نه اصل.[۲] اگرچه از شرط کتاب اعراض کرده باشیم:

اصل اوّل
اندر رنگ‌های اجناس یاقوت

رنگ‌های یاقوت چهار است[۳]: سرخ و زرد و سپید و سیاه. امّا یاقوت سرخ بر اقسام است: اوّل رمّانی است[۴] و دوّم بهرمانی، یعقوب کندی می‌گوید[۵] و او چنان باشد که مُعَصفری که در آب سرد[۶] کنند تا در آن آب رسوب کشد.[۷] و سوّم ارغوانی، و چهارم لحمی، پنجم گلناری، ششم وردی، و از همه باقیمت‌تر یاقوت سرخ است. و رُمّانی از انواع سرخ باقیمت‌تر بود.[۸]

و گفته‌اند که نگین یاقوت رمّانی که ممسوح باشد و بر شکل مربع مستطیل[۹]، اگر نیم دانگ باشد قیمت او ده دینار بود. و یک دانگ را سی دینار و دو دانگ را صد دینار[۱۰] و بیست دینار و نیم مثقال را چهارصد دینار و یک مثقال به[۱۱] هزار دینار، و دو مثقال از حدّ قیمت درگذرد.

---

۱. م + من الاحجار.
۲. م: دو کلمه ندارد.
۳. ص: چهار است.
۴. م: ندارد.
۵. ص: یاقوت هندی می‌گوید.
۶. ل: سود.
۷. م: کند.
۸. م: سرخ قیمتی‌تر است.
۹. ص + بود.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ندارد.

و در[۱] جمله انواع یاقوت را شش خاصیّت است:

اوّل آنکه جملهٔ سنگ‌ها را سوراخ کند، الّا الماس که یاقوت را بدان[۲] سوراخ توان کرد.

دوّم آنکه چون خواهند که او را جلا دهند جزع یمانی بگیرند و بسوزند تا چون آهک شود، آنگاه در آب نیکش بسایند، آنگاه او را بر صفحه[۳]ای مسّ کنند، و یاقوت را بدان بسایند تا روشن و آبدار گردد.[۴]

سوّم آنکه یاقوت را شعاع باشد و جواهر دیگر را چندان شعاع نبود.

چهارم آنکه از همه جواهرگران سنگ‌تر بود.

پنجم آنکه بر آتش پایدار بود. و سبب این هر دو خاصیّت آن است که هرچه در میان او هوایی بود چون در آتش نهند آن هوا به مقدار بزرگ شود. و چون هوا در مقدار زاید گردد آن جسم را شق کند لامحاله، و چون شق کرده باشد آتش در میان او رود و هم بر این[۵] طریق آن بقیّت را خراب[۶] و پاره می‌کند، تا آن وقت که به کلّی فاسد شود. و یاقوت چون در میان او هیچ هوا نیست لاجرم از همه سنگین[۷]تر است و در آتش نسوزد. این است علّت این خاصیّت‌ها.

ششم[۸] آن است که رنگ او در آتش زایل نشود، و این خاصیّت یاقوت سرخ را بود و بس. اما رنگ‌های دیگر لابد زایل شود.

و امّا موضع یاقوت: کوهی است عظیم در پس[۹] جزیرهٔ سراندیب[۱۰] که آن را کوه رُهُون[۱۱] گویند، یاقوت آنجا باشد. و چون باران بر آن کوه[۱۲] بارد سیلاب آن یاقوت پاره‌ها را فرود آرد. و می‌گویند چون آفتاب بر آن کوه افتد، آن کوه سخت روشن گردد به سبب شعاع یاقوت پاره‌ها.

و از خاصیّت او آن است که مفرّح است و هرکس که آن را با خود دارد معظّم باشد، زیرا که از سنگ‌ها او تعلّق به آفتاب دارد.

---

۱. م: ندارد.
۲. م: بدو.
۳. م: صحیفه.
۴. م: شود.
۵. م: بدین.
۶. م: ندارد.
۷. م: ثقیل.
۸. م: خاصیت ششم.
۹. م: پیش.
۱۰. م: سرندیب.
۱۱. ص: دهون.
۱۲. م: باران بر وی.

اصل دوّم
اندر کیفیّت لعل[۱]

بوریحان[۲] می‌گوید که این جوهر در روزگار قدیم نبوده است، بلکه در وقتی که در بدخشان زلزله افتاد و آن کوه بدان سبب شکافته شد، و در میان آن شکافته، چیزها بر شکل[۳] خایهٔ مرغ لیکن بزرگتر پیدا شد. چون یکی[۴] از آن بشکستند جوهر لعل از میان آن بیرون آمد. پس استادان صنعت عاجز شدند از جلا دادن آن[۵]، تا آن وقت که به تجربهٔ بسیار سنگی یافتند که آن را برنجه گویند مانند مار قشیشا[۶] ذهبی و آن را بدان جلا دادند. و او چهار نوع است: سرخ و بنفشی و زرد و سبز. و بهترین همه سرخ است که او را پیازکی گویند.

اصل سوّم
اندر زمرّد

و باشد که او را زبرجد نیز گویند، و بود[۷] که نام زبرجد بر آن نهند که سبزی او در غایت کمال نباشد. و بهتر او آن باشد که در سبزی مانند ساق چغندر بود[۸]، و آن را بدین سبب سلقی گویند. و معدن آن کوهی است در شهرهایی که بالای مصر است. و بهترین او آن است که رنگ او به قوّت بود[۹] و نیک آبدار باشد و در روی او[۱۰] هیچ کلف نبود[۱۱]، و او جوهری است سبک و نرم، و البته او را[۱۲] قوّت آتش نباشد. و بهترین او را چون وزن یک[۱۳] درم بود قیمت او پنجاه دینار بود. و خاصیّت او آن است که هرکس که انگشتری را نگین از آن سازد[۱۴] و در انگشت کند در وقت معیّن[۱۵] که ماه به مقارنهٔ آفتاب بود.در میزان هیچ خواب ناخوش نبیند.

---

۱. م: در لعل.
۲. م: ابوالریحان.
۳. م: بر مثال.
۴. م: یکی ما را.
۵. م: او.
۶. م: مار قشینا.
۷. م: باشد.
۸. م: باشد.
۹. م: باشد.
۱۰. م: و در وی.
۱۱. م: نباشد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: دو کلمه ندارد.
۱۴. م: دو کلمه ندارد.
۱۵. م: مختار.

اصل چهارم

اندر فیروزه

بدانکه فیروزه سنگی[۱] است که در بعضی کوه‌های نیشابور خیزد، و هرچه از وی نرمتر بود، بهتر باشد. و بهتر او آن است که از معدن ابواسحاقی بود و رنگ او تمام باشد و نرم بود. امّا آنچه شیرفام باشد فروتر است و[۲] قیمت یک درم از ابواسحاق نیکو، ده دینار است، و عراقیان ممسوح خوانند و خراسانیان مدوّر.

اصل پنجم

اندر عقیق

بدانکه عقیق دو نوع است یمانی و هندی. و یمانی بهتر بود.[۳] و آنکه زردی او مانند رنگ زر بود چنانکه[۴] هیچ سرخی در وی نبود[۵] بهترین همه بود، و باشد که با زردی اندکی سرخی بود، رومیان این نوع را دوست دارند. و سوّم آنکه نیک سرخ بود و این نوع نزد عرب عزیزتر بود[۶] و باید که در رنگ او هیچ اختلاف[۷] نبود. و بهترین او آن بود که از معدنی آرند که مغربی گویند زیراکه در یمن معادن بسیار است و آنچه هندی بود او را قدری نباشد.

اصل ششم

اندر بلور

و آن صلب است و بیشتر سنگ‌ها را پاره کند و نیکوتر او بلور عربی بود. و باشد که در عرب پاره‌ای یابند از بلور چنانکه غشایی که در میان[۸] او درآمده باشد، چون آن غشا[۹] بشکنند آنچه از میان[۱۰] بیرون آید در غایت صفا و لطافت بود. و باشد که از جزیرهٔ سراندیب آرند، لیکن در غایت صفا نباشد و او را به حیله بتوان گداختن. و اگر کسی او را بگدازد و[۱۱] رنگین کند چنانکه ثقل او باقی باشد نزدیک باشد به یاقوت.

---

۱. م: او سنگی است. ۲. ص: این عبارت را ندارد. ۳. انتهای افتادگی نسخهٔ ل.
۴. ل: و آنچ زرد بود به رنگ درختان کی. ۵. ل: نباشد.
۶. ل: عزیزتر باشد. ۷. ل: خلاف. ۸. م: که گرد او.
۹. م + را. ۱۰. م + او. ۱۱. ص: ندارد؛ ل: بگذارد و.

اصل هفتم
اندر الماس

الماس سنگی است سفید[۱] نزدیک به رنگ سیماب، چنانکه آبگینهٔ فرعونی. و او را از معدن یاقوت آرند و گاه باشد که او را شش زاویه باشد، و گاه باشد که هشت زاویه باشد و بیشتر، و سطوح این مثلّثات گرد[۲] او درآمده باشد. و او همه سنگ‌ها را بشکند. و اگر بر سندان نهند و خایسک بر او زنند در سندان فرو رود.[۳]

یعقوب کندی[۴] می‌گوید طریق شکستن او آن است که در میان موم نهند، آنگاه در میان کلک نهند، آنگاه خایسک به رفق بر وی زنند[۵] تا پاره شود. و اگرنه در سرب گیرند و خایسک برش[۶] زنند تا بشکند[۷]، و بهتر او آن باشد که از وی شعاعی پیدا شود[۸] چنانکه از قوس قزح ظاهر می‌شود.

و مردمان را در کیفیّت استخراج او از معدن روایت‌هاست. از آن جمله یکی آن است که جامی از آبگینه بر سر خایهٔ خطاف نهند تا خطاف این سنگ بیارد و بر آن آبگینه نهد، از بس که بر آن قوّت کند آن آبگینه شکسته شود. و این از عجایب حکمت الهی غریب نیست که مرغکی بدان مختصری را این الهام ارزانی دارد.

و از خاصیّت‌های الماس یکی[۹] آن است که چون او را در دهان گیرند، دندان‌ها پاره پاره شوند. و جماعتی گفته‌اند که این بدان سبب است که در آن موضع سمّ افعی بسیار باشد، و این سخن قوّتی ندارد[۱۰] و این سنگ تعلّق به آفتاب دارد و او را[۱۱] در علم طلسمات اثرهای غریب است.

اصل هشتم
اندر مقناطیس[۱۲]

گفته‌اند که بر دو نوع است: یکی آنکه آهن به خود کشد و دیگر آنکه[۱۳] آهن از وی بگریزد. خواجه ابوعلی می‌گوید: اگر کسی را سونش آهن داده باشند، چون

---

۱. م ول: سپید. ۲. ص: ندارد. ۳. ل: شود.
۴. ص: یعقوب هندی. ۵. م: می‌زنند. ۶. م: بر او.
۷. م: تا پاره شود. ۸. م: دو کلمه ندارد. ۹. م: ندارد.
۱۰. م و ل: از حق دور است. ۱۱. ص: ندارد. ۱۲. م: مغناطیس.
۱۳. ل: آهن کِنند و دوم آنک.

مقناطیس مسحوق بدهند آن سونش[۱] را فرود آرد.

و در حیل محمّد بن زکریا دیدم که[۲] می‌گوید اگر کسی آن را حل کند، و بر کف دست[۳] مالد، و بگذارد تا خشک شود، آنگاه آن دست بر قفلی نهد[۴] آن قفل گشاده شود، باذن الله تعالی و هو ولیّ العصمة و التوفیق.[۵]

اصل نهم
اندر مروارید

بدانکه مروارید استخوان صدف است، و او را اقسام است: اوّل مدحرج، دوّم آنچه بر شکل زیتون باشد، سوّم[۶] آنکه مخروطی شکل باشد. چهارم آنچه بر شکل شلغم بود[۷]، و رسم بها کردن مروارید بدان است که اعتبار وزن و شکل او کنند.

و گفته‌اند که آنچه به غایت گرد باشد و در وزن یک مثقال بود قیمت آن هزار دینار باشد. و اگر پنج دانگ باشد قیمت او هشتصد[۸] دینار بود. و اگر چهار دانگ بود قیمت او پانصد دینار بود. و اگر نیم مثقال[۹] بود قیمت او دویست دینار بود.[۱۰]

و اگر دو دانگ بود قیمت او پنجاه[۱۱] دینار بود. و اگر دانگی و نیم بود قیمت او پنج دینار بود. و اگر سه طسوج[۱۲] بود قیمت او سه دینار بود. و اگر نیم دانگ بود قیمت او یک دینار باشد.[۱۳] و قیمت زیتونی بر ثلث قیمت مدحرج باشد. و اما اقسام دگر را قیمت بسیار نباشد.[۱۴]

---

۱. ل + آهن را ببارد.
۲. م: دیده‌ام که.
۳. م: بر دو دست خود.
۴. ل: نهند.
۵. م و ل: این جمله را ندارند.
۶. ل: سه‌ام؛ م: سیم.
۷. ل: باشد.
۸. ل + صد.
۹. م: دینار.
۱۰. م: باشد.
۱۱. م: پنج.
۱۲. ص: تسو؛ ل: طسو.
۱۳. ل: بود.
۱۴. ص: باشد؛ م: + و الله تعالی اعلم بالحقایق.

[باب سی و سوّم]
علم الطّلسمات

الأصول الظاهرة
اصل اوّل
اندر طلسمی که از برای جاه و منزلت کنند[1]

و زیادتی قوّت و هیبت و شجاعت جوید چون خواهی که این طلسم بکنی نگاه‌دار که آفتاب اندر یکی از این برج[2]ها باشد از بروج اندر[3] حمل، در این درجات «ای»، «ه»، «ید»، «یه»، «یح».

و امّا ثور «ح» و امّا جوزا «ه» و «یا» و امّا سرطان «یه»، «یو»، و امّا اسد «ز»، «یج»، «کر»، و امّا میزان «ا»، «ب»، «یط»، «لب»، «لح»، و امّا عقرب «ا»، اما جدی «یولح»، و امّا حوت «ه»، «کو».

چون آفتاب در یک درجه از این بیست و پنج درجه که گفته شد نزول کند، و مرّیخ باید که در تاسع آفتاب بود یا عاشر او و زحل، در یکی از این برج‌های ساقط[4] از بروج آفتاب.

پس در آن وقت که آفتاب در افق شرقی بود، بباید گرفتن نگینی از آهن چینی بزرگ و بر وی نقش کنند صورت مردی بر کرسی نشسته و بر سر او تاجی و اژدهایی گرد او درآمده، و او در دست راست حربه‌ای گرفته و انگشت مسبّحه از دست چپ در

---

۱. ل + و زیادت هیبت و قوت و شجاعت.
۲. م ول: درج.
۳. م: دو کلمه ندارد.
۴. ص + بود.

دهان نهاده، و باید که این عمل در مدّت طلوع آن برج[۱] که آفتاب در وی است[۲] تمام گردد. چون این نگین تمام شود قدری از زر خالص بباید گرفتن و قالب انگشتر پیش خود نهادن.

و چون آفتاب بدان حالت بازرسد. آن انگشتری بباید ریخت و آن نگین[۳] در وی ترکیب باید کرد، و آنگاه انگشتری را جلا[۴] باید داد. و بعد از آن در کوزه‌ای[۵] آبگینهٔ صافی یا زرد یا سفید[۶] باید نهاد و سر کوزه به خرقهٔ پاکیزه استوار باید کرد[۷] و آن را هفت شب در مقابلهٔ برج جوزا باید آویختن.

و هرگاه که برج جوزا غروب کند آن کوزه را برگرفتن[۸] و پنهان کردن. و بعد از آن هرکس که این خاتم را با خود دارد در چشم‌های مردم مهیب و معظّم بود، و در حرب‌ها مظفّر و منصور و غالب[۹] باشد. و فواید آن سخت بسیار است، و تجربه دلیل صدق است.

اصل دوّم

اندر طلسمی که از برای دفع مضرّت ددان و سبع کنند[۱۰]

چون مریخ در یکی از این شش درجه نزول کند: «ک» من‌الثور، «کد» من الجوزا، «ا» من الاسد، «ح» من الاسد، «یط» من الجدی، «ط» من الدّلو، و باید که آفتاب مقارن مرّیخ بود، پس اگر این مقارنه حاصل نشود، باید که آفتاب در تاسع مرّیخ بود یا در عاشر یا در[۱۱] حادی عشر او، پس بگیرد قدری از مسّ نیک پاکیزه و سرخ و او را بگدازد، و از وی بسازد صورتی[۱۲] مردی بر شیری نشسته و بر سر آن مرد تاجی باشد.

و او را سه فرق باشد، و بر دست چپ او خروسی[۱۳] باشد و در دست راست او عمودی آهنین باشد. پس اگر در یک وقت این هر سه عمل[۱۴] کردن ممکن نشود، و هر یکی از این صورت‌ها یعنی مرد و شیر و خروس[۱۵] جدا بباید[۱۶] کرد، آنگاه بر یکدیگر ترکیب کنند، آنگاه این صورت‌ها را به[۱۷] سوهان راست کنند، و هرچند خوبتر باشد بهتر

۱. م + کند.
۲. م: بود.
۳. م + را.
۴. ص: ندارد.
۵. م + از.
۶. م: سپید.
۷. م: باید کردن.
۸. م: ندارد.
۹. م: ندارد.
۱۰. ل: در طلسمی از برای ددان.
۱۱. ص: ندارد.
۱۲. م و ل: صورت.
۱۳. ل: خروهی.
۱۴. ل: ندارد.
۱۵. ل: خروه.
۱۶. م و ل: باید.
۱۷. م: بسازد به.

بود.

آنگاه در دوران[۱] مرد دو[۲] سوراخ کند چنانکه آن سوراخ در شکم شیر نگذرد[۳]، آنگاه مسماری از آهن در آن سوراخ باید کرد و سرهای آن مسمار[۴] به سوهان راست باید کرد، چنانکه[۵] هیچ پیدا نشود سر آن مسمار[۶]، آنگاه دیگی از آهن یا از مسّ بگیرند و آن صورت را در وی نهند، و روغن زیت در آن[۷] دیگ کنند، چنانکه مقدار سه انگشت روغن بر بالای آن صورت بود.

پس در زیر او آتش نرم کنند تا هفت بار بجوشد، و هر بار که بجوشد بگذارند تا ساکن گردد. پس بار دیگر بجوشانند، پس آن صورت را از روغن پاکیزه کنند، پس[۸] شب در زیر برج اسد تنجیم کنند، و در آن وقت که در زیر اسد باشد به سندروس و اکلیل‌الملک بخور کنند. و چون اسد غروب کند آن صورت را پنهان کنند.[۹]

و چون این طلسم تمام گردد هرکس که آن را با خود دارد از مضرّات ددان و سبع ایمن[۱۰] باشد و اگر در[۱۱] میان ایشان باشد[۱۲] هیچ سبع قصد او نتواند کرد و گزند[۱۳] رسانید. و اگر این طلسم را در پیش ایشان نهند، همه آن را تواضع و تذلّل کنند.[۱۴]

اصل سوّم

اندر طلسمی که از برای محبّت کنند[۱۵]

چون زهره در[۱۶] یکی از این شانزده درجه نزول کند، «له» من الحمل و من الثور، «ب» «ید یه» «کالر» من الاسد، «ط» «ید» مِن السّنبله. «ا» «ر» «ط» «ی» «ید» «یه» من المیزان. «ید» من العقرب. «یو» من الدلو. «یج» و «ط» من الحوت. پس چون زهره در یکی از این برج‌ها و از این درجات باشد و قمر با او به محاسده بود و یا قمر به مقارنه آفتاب بود، یا قمر به تثلیث زهره بود، یا به تسدیس او بود، و مرّیخ از وی ساقط بود، پس در این حالت بباید گرفتن نگینی از لاجورد بزرگ. و اگر چنانکه در آن لاجورد[۱۷] نگرند و

۱. م و ل: دوران.
۲. م و ل: ندارد.
۳. م و ل: بگذرد.
۴. م + را.
۵. م + سر آن مسمار.
۶. ل: سر آن آهن کی؛ م: ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م: هفت.
۹. ص: این جمله را ندارد.
۱۰. م و ل: ددگان ایمن.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م و ل: ندارد.
۱۴. م + ان شاء الله.
۱۵. م و ل: ندارد.
۱۶. ل: از.
۱۷. ل: لاژورد.

نشان‌های زر از او پیدا باشد بهتر بود.

پس بر آن نگین صورت دو کنیزک[۱] بکنند چنانکه[۲] دست در گردن یکدیگر کرده باشند و صورت کبوتری بکنند که بچهٔ خود را زُقّه می‌کند و صورت شاخی از ریحان بکنند. و چون ابتدا کنند بدین نقش باید که زهره در افق باشد، و باید که چون آن برج به تمامی[۳] طلوع کند عمل تمام شده باشد، پس اگر تمام نشود صبر کند تا زهره بدان حالت بازآید، و چون از آن صورت فارغ شوند در هر چهار زاویه آن نگین را[۴] سوراخ کنند چنانکه به یکدیگر رسند. و در آن سوراخ‌ها مسمارهای زرّین کنند، پس چون زهره[۵] بدان حالت بازآمد[۶] مقداری از زر و نقره یکسان بستانند و به یکدیگر بیامیزند و از آن انگشتری کنند و آن نگین را در وی ترکیب کنند، و انگشتری را در[۷] جلا دهند، و آنگاه در قدح[۸] آبگینه بنهند و طبق از آبگینه بر سر او نهند، و در زیر ستاره زهره هفت شب بنهند.

و چون زهره غروب کند آن را پنهان کنند، و در زیر او قدری[۹] مشک و زعفران و کافور بخور کنند و چون هفت شب بگذرد عمل تمام گردد و هرکس که این انگشتری را با خود دارد در دل مردم به غایت[۱۰] محبوب گردد خاصّه در دل زنان. اگر زنی را بر راهی بیند و از وی حاجتی التماس کند هم در میان راه تمکین و اجابت تقدیم نماید.[۱۱]

الأصول المشكلة

اصل اوّل

اندر آنچه مردم به حقیقت این علم چگونه رسیدند؟

جواب[۱۲]: بدانکه فلاسفه گفتند که حق سبحانه و تعالی اجرام افلاک و ستارگان را چنان آفریده است که از حرکات ایشان در این[۱۳] عالم اثرها[۱۴] ظاهر می‌شود، بلکه حوادث عالم سفلی، مطیع حرکات اجرام علوی‌اند. و هر کوکبی را مناسبتی است با بعضی از حوادث. و هر برجی[۱۵] را طبیعتی است، بلکه در هر درجه‌ای از برجی طبیعتی دیگر دارد.

---

۱. م و ل: دو کنیزک کی.
۲. م و ل: ندارد.
۳. ل: ندارد.
۴. م و ل + چهار.
۵. م و ل: ندارد.
۶. م: بازآید.
۷. م و ل: ندارد.
۸. م: قدحی.
۹. م و ل: پاره‌ای.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م و ل: یابد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م و ل: آثار.
۱۵. ص: برزخی.

پس به تجربهٔ بسیار و روزگار دراز ایشان را وقوف افتاد بر خواصّ درجات بروج و تأثیرات کواکب، و معلوم است که هر آن[۱] وقت که فاعل موجود گردد و قابل موجود نبود، آن فعل نیک ظاهر نشود.

لاجرم حکما[۲] چون خواستند فعل ستاره در این عالم[۳] ظاهر شود نگاه داشتند تا آن کوکب بدان درجه رسید که لایق آن فعل باشد، و جملهٔ ستارگان که دافع آن[۴] فعل باشند از وی زایل[۵] گردند. و چون چنین بود آنچه تعلّق به علّت[۶] فاعلی دارد تمام شده باشد. پس هرچه تعلّق به علّت‌های عالم سفلی دارد جمع کردند، چنانکه از انواع طعام[۷] و روایح و الوان و اشکال هرچه مناسب آن کوکب باشد، همه[۸] جمع کرده شود.

آنگاه این کس را که متولّی این افعال باشد به اعتقاد[۹] قوی و یقینی تمام و عزمی درست[۱۰] در آن کار خوض کنند[۱۱]، زیرا که نفوس را تأثیری هرچه تمام‌تر است، در حدوث حوادث[۱۲] در این عالم. و چون اسباب سماوی و ارضی و جسمانی و نفسانی مجتمع شوند هر آیینه آن فعل در وجود آید.

ولیکن باید که آن کس که این اعمال خواهد کردن در علّت‌های[۱۳] حکمت و اسرار طبیعت نیک واقف بود. و از علم احکام حصّه‌ای تمام داشته[۱۴] باشد و در تجربه نیک ماهر بود.[۱۵] و چون اجتماع این شرط‌ها سخت اندک یافته شود لاجرم حقیقت این علم پوشیده بماند.[۱۶]

اصل دوّم

اندر صور کواکب سیّاره[۱۷] صورت زحل

مردی است سر او چون سر بوزینه و تن او تن آدمی و دنبال او چون دنبال خوک، بر سر او تاجی نهاده و بر دست راست او پرویزنی، و بر دست چپ او بازی.

---

۱. ل: که همان.
۲. م و ل: حکیمان.
۳. ل: علم.
۴. م: این.
۵. م و ل: ساقط.
۶. ص: ندارد.
۷. م و ل: طعوم.
۸. م و ل: ندارد.
۹. م و ل: اعتقادی.
۱۰. م: دو کلمه ندارد.
۱۱. ص: ندارد.
۱۲. م و ل: دو کلمه ندارد.
۱۳. م + طبیعت.
۱۴. ل: دارد.
۱۵. ل: باشد.
۱۶. م و ل: مانده است.
۱۷. م و ل: در صورت ستارگان.

صورت مشتری: بر صورت آدمی[۱] است، لیکن روی او چون روی کرکس و بر سر او تاج و بر تاج او روی خروسی[۲] و روی ثعبانی و در دست راست او دستاری و در دست چپ او ابریق از انگبین.

صورت مرّیخ: مردی است بر سر او تاج[۳] سرخ و در دست راست او سرخ و فروگذاشته، و در دست چپ او زرد و برداشته، و در دست راست او شمشیر برهنه و خون‌آلوده و در دست چپ او تازیانهٔ آهنین.

صورت آفتاب: مردی که او را دو سر بود، و بر هر سری تاجی و هر تاجی را هفت سر و بر اسپی نشسته، چنانکه روی او روی آدمی باشد و دنبال او بر صورت ثعبانی بود. بر دست راست مرد[۴]، قضیبی از زر سرخ، و در گردن[۵] قلّاده‌ای از جواهر.

صورت زهره: بر صورت آدمی سرخ‌رنگ، و بر سر او تاجی که آن را هفت سر[۶] بود، و در دست راست او شیشهٔ روغن، و در دست چپ او شانه.[۷]

صورت عطارد: تن او چون تن ماهی است[۸] و روی او چون روی خوک، یک دست او سیاه و دُم سپید و بر سر او تاجی[۹] و دنبال او چون دنبال ماهی و در دست راست او قلم و در دست چپ او دوات.

صورت قمر: مردی بر گاو سفید نشسته، بر سر او تاجی بر او سه سرو و در دست راست او دو دست برنجن، و در گردن او طوق سبز و در دست راست او قضیبی از یاقوت و در دست چپ او شاخی از ریحان. این است صورت‌های هفت سیّاره[۱۰]، چنانکه ابوذاطیس[۱۱] بابلی گفته است و سخن منجّمان درین باب مختلف است[۱۲] از جهت آنکه عقل را در آن تصرّف نیست.

اصل سوّم[۱۳]

اندر دعوت ستارگان

بدانکه ملوک عجم که ایشان انوار[۱۴] را قبلهٔ دعای خودکرده[۱۵] بودندی و پیوسته

---

۱. م: مردی.
۲. ل: خروهی.
۳. ل: تاجی.
۴. ص: راست او مرد.
۵. م و ل: ندارد.
۶. ص: ندارد.
۷. م: شانه‌ای باشد.
۸. ل: ندارد.
۹. م و ل: تاج.
۱۰. م: ستاره.
۱۱. ص: ابوذاطلیس.
۱۲. ص: این جمله را ندارد.
۱۳. ل: سیم.
۱۴. ل: آن را.
۱۵. م: ساخته.

کواکب پرستیدندی، خاصّه چون ستاره در بیت خود یا در شرف خود[۱] بودی و از نظرهای نحس خالی بودی، پس هرچه تعلّق بدان کوکب داشتی[۲] جمع کردندی، و به عبادت آن مشغول شدندی[۳]، چنانکه اگر دعوت آفتاب کردندی[۴]، اطلس پوشیدندی[۵] و جامه‌های زربفت و زرّینه‌های بسیار بر خود کردندی[۶]، و یاقوت سرخ[۷] بسیار بر تاج[۸] ترکیب کردندی[۹]، و بعد از آن در موضعی[۱۰] که لایق بودی[۱۱] بنشستندی، و هیچ کس را نزدیک خود راه ندادندی.[۱۲] و بر ریاضت تمام تحمّل کردندی.[۱۳] و چون وقت تمام آن عمل بودی، قربانی کردندی.

و آنچه از ملوک عجم حکایت کنند که ایشان پیوسته با تاج و جامه‌های زربفت بودندی، از آن جهت بود که صاحب دین ایشان آفتاب بود، و ایشان از آن مقصود خود حاصل دیدندی.[۱۴] و امّا در دین و ملّت[۱۵] و شریعت ما آن حرام است، بلکه اگر کسی این افعال[۱۶] کند کافر گردد و از حساب مرتدان باشد.[۱۷] و اگر آن بودی[۱۸] که بعضی مردم نام این عمل شنیده بودندی[۱۹]، و الّا در این کتاب نیاوردیمی[۲۰]، لیکن تنبیهی کردیم بر شمّه‌ای از آن[۲۱] تا مردم گرد آن نگردند، اگرچه مقصود دنیاوی از آن حاصل می‌شود[۲۲] لیکن دین[۲۳] تباه می‌گردد، و نعوذ بالله من بیع الاخرة بالدّنیا.

الأمتحانات

امتحان اوّل

از این هفت ستاره[۲۴] کدامند که میان ایشان دوستی است و کدام‌اند که میان ایشان دشمنی است؟

---

۱. ص: ندارد.
۲. م و ل: دارد.
۳. م و ل: گشتندی.
۴. م و ل: کردی.
۵. م و ل: پوشیدی.
۶. ل: کردی.
۷. م و ل: احمر.
۸. ل: بر تاج خود.
۹. م و ل: کردی.
۱۰. ل: مواضعی.
۱۱. م و ل: لایق این باشد.
۱۲. م و ل: ندادی.
۱۳. م و ل: تحمل کردی.
۱۴. م و ل: از آن مقصود تمام یافتندی.
۱۵. م و ل: ندارد.
۱۶. م: فعل‌ها.
۱۷. ص: این جمله را ندارد.
۱۸. م و ل: و اگر نه آن است.
۱۹. م و ل: کی این نوع را بعضی مردمان نام شنیده باشند.
۲۰. م و ل: نیاوردمی.
۲۱. م و ل: لیکن به وجه پند و تنبیه، شمّه یاد کرده شد.
۲۲. م: می آید.
۲۳. م و ل + و مسلمانی.
۲۴. ل: سیّاره.

جواب: آفتاب و مرّیخ و مشتری[۱] یکدیگر را معاونت[۲] کنند و زحـل و زهـره و عطارد معاونت کنند در افعال یکدیگر را، و قمر و مریخ و مشتری همچنان با یکـدیگر مساعدت کنند.[۳] امّا آنان که دشمن یکدیگرند: آفتاب و زحل دشمن‌اند و زحل و مـاه[۴] دشمن‌اند و مریخ و زهره دشمن‌اند و مشتری و عطارد دشمن‌اند.

امتحان دوّم

هر کوکبی را طعمی و لونی[۵] معیّن باشد اکنون از آن هریک کدام است؟

جواب: زحل را از رنگ‌ها سیاهی و از طعم‌ها اُسککی یـعنی زبـان‌گزی[۶] است. چنانکه هلیله و مشتری را از رنگ‌ها خاکی[۷]، و از طعم‌ها شیرین است. و از آن مرّیخ سرخی و تلخی و از آن آفتاب زردی و خریفی[۸] و از آن زهره سپیدی و چربی و از آن عطارد ازرقی و ترشی و از آن ماه[۹] سبزی و شوری.

امتحان سوّم[۱۰]

هر ستاره را بخور و سنگ کدام است؟

جواب[۱۱]: آفتاب را یاقوت و الماس و عقیق و سُنْباذَج و بخورش عود، و از آن ماه جزع و هرچه سبز باشد و بخور او کندر، و از آن زحل سنگ‌های سیاه و بخور او میعه و از آن مشتری هرچه به رنگ خاک بود و بخور او حبّ‌الفار، و از آن مریخ هر سنگ که سرخ بود چون سنباذج[۱۲] و بخور او سندروس، و از آن زهره هر سنگ[۱۳] سپید بود. و بخور او زعفران و از آن عطارد هر سنگ که ازرق باشد و بخور او مصطکی.

و بباید دانست[۱۴] هرکس که اصول این علم حاصل کند، و روزگار او به تجربه کردن مساعدت نماید اثرهایی را مشاهده کند که شرح[۱۵] آن را در قلم نتوان آوردن. و الله تعالی اعلم به اسرار مخلوقه.[۱۶]

---

۱. ص: ندارد.
۲. ل: مساعدت.
۳. ل: چند جمله اخیر را ندارد.
۴. م: دو جمله ندارد.
۵. م و ل: ندارد.
۶. ص: زبان‌گیری.
۷. م و ل: از رنگ‌ها رنگ خاک.
۸. ل: حریق.
۹. ص: ندارد.
۱۰. م: سیم.
۱۱. م و ل: از آن.
۱۲. م: شادنج.
۱۳. ل: دو جمله آخر را ندارد.
۱۴. م و ل: دانستن.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م و ل: مخلوقاته.

[باب سی و چهارم[1]]

علم الفلاحة

اندر وی نه اصل است:

اصل اوّل

اندر شناختن زمین نیک

و[2] گفته‌اند هرکسی که خواهد که زمین نیک و بد را بداند[3]، چاهی قدر[4] دو گز یا سه گز برکنند[5] و از تگ[6] آن چاه پاره‌ای خاک[7] یا پاره‌ای گل برگیرند و در آبی اندازند[8]، و یک دو ساعت بگذارند[9]، و آنگاه آن آب را صافی کنند و بچشند. اگر طعم آب نگردیده باشد[10] آن زمین نیک بود[11] و اگر طعم آب شور بود[12] یا تلخ یا غیر آن[13]، آن زمین همان طبع دارد و نیک نبود.[14]

---

۱. م: باب سی و پنجم. ۲. ل: و چنان.
۳. م و ل: کی در آن زمین کی خواهند نیکی و بدی او بدانند. ۴. ل: به مقدار.
۵. م و ل: بکنند. ۶. ص: ندارد. ۷. م و ل: دو کلمه ندارد.
۸. ل: آبی نهند. ۹. م و ل: این جمله را ندارند. ۱۰. م و ل: خوش بود.
۱۱. ل: باشد. ۱۲. م و ل: ناخوش. ۱۳. ل: این عبارت را ندارد.
۱۴. م و ل: آن زمین همچنان بود.

اصل دوّم

وقت تخم پاشیدن اندر زمین

چون[۱] باد شمال آید[۲] نباید انداخت[۳]، زیرا که شمال به برودتی که در اوست روی زمین را سخت کند و نگذارد که تخم در زمین[۴] نشیند. و اگر در نیمهٔ اوّل[۵] ماه باشد به نزدیک بعضی اولی تر باشد.

اصل سوّم

گفته‌اند که اگر[۶] سرگین طیور را با تخم آمیخته کنند[۷]، سبب قوّت و زیادتی دخل باشد، خاصّه از آن کبوتر، لیکن اگر تخم در زمین خشک اندازند سرگین کبوتر با آن[۸] تخم نشاید آمیخت[۹]، زیراکه از غایت حرارت آن تخم را بسوزد. و اگر زمین نمناک بود سرگین کبوتر نافع باشد.[۱۰]

اصل چهارم

اگر کسی[۱۱] خواهد[۱۲] که چیزهای تباه در میان دخل نروید[۱۳] و آن را دفع کنند، چنانکه دیگرباره نروید، قدری زردروی[۱۴] بستانند و از آن تیشه یا تبری سازند، پس آن را گرم کند و به خون بُزِ پیر آب دهند و بعد از آن هر نبات[۱۵] را که بدان بدروند[۱۶] دیگرباره برنیاید.[۱۷] و گفته‌اند که[۱۸] شب‌های محاق در وقت طلوع این بروج[۱۹] ببرند، و آن سنبله و جدی و دلو است، تا دگر بار نروید.

اصل پنجم

گفته‌اند اگر مقداری از برگ درخت انار، با صد بار مثل او گندم بیامیزند، آن گندم

---

۱. ل: جواب، چون.
۲. م و ل: وزیدن گیرد.
۳. م و ل: انداختن.
۴. ل + نیک.
۵. م و ل: نخستین.
۶. م و ل: ندارد.
۷. ل: کند.
۸. م و ل: ندارد.
۹. ل: آمیختن.
۱۰. م و ل: بود.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م و ل: خواهند.
۱۳. م و ل: بروید.
۱۴. ل: روی زرد.
۱۵. م: نباتی.
۱۶. م: ببرند.
۱۷. م و ل: نروید.
۱۸. م + در.
۱۹. م: برج‌ها.

مدّت بسیار بماند بی‌آفت، و اگر جرّه‌ای از سرکه پر کنند، و در میان انبار غلّه[۱] نهند آن غلّه‌ها[۲] هیچ تباه نشود. به عون الله تعالی.[۳]

اصل ششم

اگر خواهند که اناری باشد که در میان او آب باشد و هیچ دانه نبود[۴]: بگیرند غرس انار و نیمهٔ زیر او به دو نیمه بکنند و آنچه مغز باشد از هر دو نیمه دور[۵] کنند، چنانکه هیچ مضرّت به چوب نرسد، آنگاه هر دو نیمه را بهم باز نهند و به نباتی که آن را به تازی[۶] بردی گویند بر یکدیگر سخت کنند.

آنگاه به خاکی خرد[۷] و سرگین گل کرده باشند بیندایند[۸]، آنگاه چندانکه از موضع شق تا بدانجا[۹] سه انگشت بگذارند[۱۰] تا بیرون بود و باقی در زمین پنهان[۱۱] کنند و بگذارند تا بیخ کند. آنگاه آنچه بالای موضع شق بود ببرّند و بگذارند[۱۲] که آن درخت بروید همه آب باشد.[۱۳]

اصل هفتم
در حیلت آنکه[۱۴] انگور را هیچ دانه نباشد

چون انگور که او را غرس خواهند کرد به دو نیمه کنند و مغز آن هر دو نیمه بگیرند و بر رسن آن[۱۵] بر دی، بر یکدیگر محکم کنند و به سرگین گاو بیندایند، و هم بدان طریق دفن کنند، و چون وقت آن باشد که بیخ محکم کند آنچه بالای موضع شق بود ببرّند، انگوری که از او حاصل[۱۶] آید بی‌دانه بود.

اصل هشتم

روایت می‌کند[۱۷] مرا یکی از علمایی که خواجه ابوعلی[۱۸] گفت اگر دانه‌ای کدو[۱۹]

---

۱. م: جو.
۲. م: ندارد.
۳. م و ل: عبارت را ندارد.
۴. م: حبّه نباشد.
۵. م و ل: بیرون.
۶. ص: ندارد.
۷. ص: کلمهٔ خرد را ندارد.
۸. ص: بیندازند.
۹. م و ل: تا از جایگاه.
۱۰. ل: بگذارند.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م + و اناری که از آن.
۱۳. م + بی‌حبه.
۱۴. م: در حیله‌ای که.
۱۵. م و ل: و به رسنی از آن.
۱۶. ص: ندارد.
۱۷. م و ل: می‌کرد.
۱۸. م + رحمة‌الله.

در میان درخت انگور نهند و آن را محکم کنند، از آن موضع که کدوی بزرگ[۱] بیرون آید و در میان او انگور جمع شده باشد چنانکه از جُلّاب خوشتر باشد.

اصل نهم

گفته‌اند که[۲] هرکس که خواهد که انگور درختی را بر[۳] طبع دارویی از داروها کند، آن دارو را در آب آغشته می‌باید کرد، چندان که قوّت آن دارو بگیرد. آنگاه آن آب را در بُن درخت انگور می‌باید کردن، و جز بدان آب آن را نباید آب دادن، تا انگوری که برآید بر طبع آن دارو باشد.

و هم[۴] روافض گویند مأمون خلیفه، علیّ بن موسی الرّضا را رضی‌الله عنه[۵] هم بدین طریق زهر داد و بکشت.[۶]

---

۱۹. ص و ل: ندارد.
۱. م: محکم.
۲. م و ل: ندارد.
۳. ل: به.
۴. م و ل: ندارد.
۵. ل: ندارد؛ م: علیه‌السلام.
۶. ط: علی بن موسی الرضا را علیه السلام بدین طریق زهر داد تا شهید نمود. و الله اعلم.

[باب سی و پنجم[1]]

علم قلع الآثار

یعنی اگر جامه به چیزی آلوده گردد آلایش را چگونه باید بردن.[2] و یعقوب بن اسحاق الکندی[3] را در این باب رساله‌ای است، و ما در این موضع از آن نه چیزی[4] که مهمتر است بخواهیم آوردن ان شاء الله تعالی.[5]

اصل اوّل

جامهٔ سپید بهرچه بیالاید به سرگین تازهٔ[6] اشتر بیاغارند[7] و یک شب بنهند و دیگر روز بشویند پاک شود. و با آهک و صابون هم پاک شود.

اصل دوّم

موم اگر بر جامه افتد به روغن گاو باید آلود، آنگاه به آب باقلای[8] گرم کرده باید شست.[9] پس صابون زدن[10] تا پاک بیرون آید.

اصل سوّم[11]

اگر زعفران بر جامه افتد، به نوره و صابون و آب گرم باید[12] شستن تا پاک شود.

---

۱. م: باب سی و ششم.
۲. ل: از آغاز تا اینجا را ندارد.
۳. ص: الهندی.
۴. م: ندارد.
۵. م: عبارت را ندارد.
۶. م و ل: ندارد.
۷. ص: بیاغازند.
۸. م: باقلی.
۹. م و ل: بشستن.
۱۰. م و ل: بزدن.
۱۱. م و ل: سیم.
۱۲. م و ل: بباید.

اصل چهارم

اگر جامه به آب[۱] انار بیالاید، به اشنان صمغ عراقی باید شستن[۲] تا پاک شود. و اگر به نار پوست و آب او بیالاید به کُمیز خر و نوره بباید مالیدن و شستن، پس به صابون و اشنان[۳] تا پاک گردد.

اصل پنجم

اگر جامه به خون آلوده شود[۴] به آب نمک بشوید[۵] پاک شود.[۶] و اگر کهن باشد به سرگین کبوتر که در آب جوشانیده باشد بشوید[۷] پاک شود.

اصل ششم

همه سیاهی[۸] به ترشی ترنج پاک شود و اگر سیاهی در جامه کهن شده باشد[۹] به سرکه گرم کرده بشویند[۱۰] پاک شود. و اگر سرگین کبوتر با وی ضم کند پس پاکتر[۱۱] آید. و مداد به شیر تازه و نمک بشویند یا بر هرّهٔ گوسفند، پس به صابون و آب سرد با سرکه و اشنان جوشیده پاک شود.[۱۲]

اصل هفتم

روغن از کاغذ و جامه به استخوان سوخته برخیزد و از آن بهتر[۱۳] گل نشابوری بود.[۱۴] و بهتر از آن آهک و نمک سوده اگر به روغن گاو بیالاید به لوبیای کوفته و اشنان و صابون بشویند[۱۵] پاک شود. یا به شیر ترش و آرد جو و گل شَخ و اگر به روغن کنجد بیالاید به دوشاب بمالند، پس به آب باقلا[۱۶] بشویند و[۱۷] صابون بزنند، پاک شود. و اگر جامهٔ پشمین به روغن بیالاید، سبوس جو جوشانیده بدان آب بشویند[۱۸] پاک شود، و

---

۱. ل: جامه چون به آب.
۲. م و ل: به صمغ اعرابی و اشنان باید شست.
۳. م: جمله را ندارد.
۴. م و ل: بیالاید.
۵. م و ل: بشوی.
۶. ل: گردد.
۷. م و ل: کبوتر و آب بجوشان و بدان بشوی.
۸. ل: سیاهی‌ها.
۹. م و ل: اگر بر جامه سیاهی کهن باشد.
۱۰. م و ل: بشوی.
۱۱. ل: پاکیزه‌تر.
۱۲. م: این بند را ندارد.
۱۳. م و ل: و بهتر از آن.
۱۴. م: دو کلمه ندارد.
۱۵. م و ل: بشوی.
۱۶. م و ل: باقلی.
۱۷. م و ل + به.
۱۸. ل: بشوی.

گوز[۱] دود کند[۲] پاک شود.

و اگر خواهد که[۳] بی آهک بشوید[۴] پاک شود، پیاز و نمک کوفته بر وی پراکند[۵] و چیزی هموار و گران بر وی نهد[۶] تا روغن بردارد. و اگر جامه به روغن چراغ بیالاید، به نان گرم و آرد نخود بسیار بمالند[۷] پاک شود، آنگاه به صابون در آتش گرم کرده بشویند به تمامی برود[۸] و پاک شود. و اگر جامهٔ باریک ابریشمین به روغن بیالاید به نشخار[۹] و اشنان کوفته بشویند[۱۰]، پاک شود. و[۱۱] جامهٔ حریر اگر به جربو[۱۲] بیالاید بدانچه در جامه‌های دیگر گفتیم بشویند پاک شود.

اصل هشتم

هرچه از طعام‌ها[۱۳] بر جامه[۱۴] افتد، گل نشابوری به سرکه تر کنند و بر جامه مالند و بعد از آن به صابون بزنند پاک شود.

اصل نهم

اگر خواهند که آهن بنهند[۱۵] و زنگ نگیرد[۱۶] پیه گرده بر وی مالند، و اگر سپیدهٔ مرغ را با روغن[۱۷] بگدازند و بجوشند و به کارد بر وی بیالایند زنگ نگیرد.[۱۸]

---

۱. ل: گوگرد. ۲. ل: کنی. ۳. ل: خواهی کی.
۴. ل: بشویی. ۵. م: پراکن. ۶. م: نه.
۷. م: بمالی. ۸. ل: ندارد.
۹. ل: شخار [نشخار = علف بازماندهٔ ستور]. ۱۰. م و ل: بشوی.
۱۱. م و ل + اگر. ۱۲. م: چیزی. ۱۳. ل: ندارد.
۱۴. م: جامه‌ها. ۱۵. ل: ندارد. ۱۶. م: که آهن زنگ نگیرد.
۱۷. م + گاو. ۱۸. م + و الله اعلم بالصواب.

[باب سی و ششم[1]]

علم البیطرة

یعنی علم بیماری[2] چهارپایان، و در این علم معالجهٔ نُه بیماری از آنِ ستوران[3] یاد خواهیم کرد[4] در نه اصل[5]:

اصل اوّل

اندر آنچه اسب علف خورد و اثر آن بر وی ظاهر نشود

علاج او[6] آن است که پیه اسب بستانند و بگدازند، و دو بار مثل او شراب کهن صافی و دو چندان[7] آب در وی کنند[8] و بر آتش نهند، تا نیک با یکدیگر آمیخته شود، آنگاه اسب را بدان حُقْنه کنند.

صفتی دیگر: خون خوک بچه دو جزو و شراب کهن دو جزو به یکدیگر بیامیزند و در گلوی اسب بریزند.[9]

صفتی دیگر: شش خایهٔ مرغ را بگیرند و آن را با شش اوقیه[10] روغن گل بیامیزند و در گلوی اسب ریزند. و بعد از آن لحظه‌ای[11] بگردانند و تا نیم شب علف ندهند.[12]

---

۱. م: باب سی و هفتم.
۲. ل: بیماری‌های.
۳. م: بیماری‌های استوران.
۴. ل: کردن.
۵. ل: ندارد.
۶. ل: ندارد.
۷. ل: دو چند او.
۸. ل: ندارد.
۹. م: این بند را ندارد.
۱۰. ص: وقیه.
۱۱. م: بعد از آن تا سه یکی از شب علف دهندش و چون آن را در گلوی او ریزند یک لحظه او را بگردانند.
۱۲. ل + چون آن را در گلوی او ریزند یک لحظه او را بگردانند.

صفتی دیگر: جو پوست باز کرده یک جزو و تخم کتان یک[۱] جزو و کنارهٔ رودهٔ خوک و ساعد او و پاره‌ای گوشت گوسفند و شاخی بزرگ از سُداب و حبّ‌الفار خشک یک جزو و سه سر سیر پیه بز[۲] یک جزو و خرقهٔ تر یک شاخ، و جمله را بکوبندو آن را بپزند، تا مُهَرّا شود، آنگاه استخوان از آن دور کنند، و آردِ کسنبه نیم[۳] جزو بر آن پراکنند و سه شبانروز آن را در گلوی او ریزند نافع بود.[۴]

اصل دوّم

در اسبی فربه که علف نخورد

بگیرند زنجبیل و بانیذ[۵]، از هریکی ده درم حلتیت[۶] پاکیزه سه درم، هلیلهٔ زرد پنج مثقال، زیره ابهل، تخم سپندان ناخواه و سَعْتر از هریکی دو مثقال، جمله را بکوبند و نیک خرد کنند، پس با یکدیگر بیامیزند، و آن را در شش رطل شراب کهن صرف کنند، یک شب تا بامداد.

آنگاه شراب را صافی کنند و با چهار رطل آب بیامیزند، و سیک آن در گلوی اسب ریزند، و سه روز هم[۷] این چنین[۸] عمل بکنند، آن[۹] فتور از وی زایل شود. و در علف خوردن نیک به نشاط باشد.[۱۰]

اصل سوّم[۱۱]

اندر آنچه اسب، جو[۱۲] بر آن صفت که خورده باشد بیندازد

علاج او آن است که شراب با روغن زیت آمیخته[۱۳] در گلوی اسب[۱۴] ریزند و بیطار دست چرب کند در مابعد اسب کند به رفق، و هر سرگین که دست او بدان رسد بیرون آورد.[۱۵]

---

۱. م: نیم.
۲. ل: سه عدد پیه.
۳. م: آرد گرسنه.
۴. م و ل + ان شاء الله.
۵. ل: فایند؛ م: پایند.
۶. ل: حلیت.
۷. م و ل: همین.
۸. م و ل: دو کلمه ندارد.
۹. ل: ندارد.
۱۰. م: بود.
۱۱. م: سیم.
۱۲. م: جورا اسب.
۱۳. م: بیامیزند.
۱۴. ل: گلوی او.
۱۵. م: دور کند.

اصل چهارم

اندر آنچه آلت او و خایگان او نیک بزرگ شود[۱]

بگیرند پیه گاو و بورهٔ کوفته، اجزا برابر، و آن را بر آتش نرم پخته کنند و بعد از آن بگذارند تا سرد شود، آنگاه بر آلت[۲] و خایگان اسب مالند نیم گرم و بگذارند[۳] ساعتی نیک[۴]، پس از آن دارو[۵] بر وی چند کرّت بمالند نافع بود.

صفتی دیگر: سر آلت اسب را به سوزنی خون‌آلود کنند، آنگاه سرکهٔ نیک ترش بر آن بمالند، و اگر پاره‌ای قَرْطَم[۶] با وی بیامیزند بهتر بود[۷]، و بسیار باشد که متاع اسب بیرون آید و همچنان بماند.

علاج آن است که او را در راه گذر[۸] آبی که حرکت[۹] سخت باشد بدارند، بعد از آن که به روغن قرطم و بوره[۱۰] و پیه خوک مالیده باشند، و آنگاه بدان آب نیک بمالند و اگر دو کرّت در آب بدارندش، یک بار پیش از مالیدن دارو و دوم بار بعد از آن بهتر بود.[۱۱]

صفتی دیگر: دو حبّه مشک، نیم دانگ جُندِ[۱۲] بیدستر، دانگی سیماب و آن سیماب را بدان ادویه بکشند و آنگاه متاع اسب را به شرابی که در وی زعفران کرده باشند بشویند، آنگاه این دارو را در وی حقنه کنند نافع بود.

اصل پنجم

در تب‌گرفتن اسب

علامت[۱۳] تب گرفتن اسب[۱۴] آن است که سر نزدیک زمین دارد و نتواند که سر بردارد، و هر دو چشم او سرخ و مُنفتح شده باشد و لب‌های او فروافتاده[۱۵] و نَفَس او متتابع باشد، و تن او گرم بود و متاع او[۱۶] از وی آویخته گردد.[۱۷] و چون بخسبد بر یک پهلو بخسبد و مَراغه نکند و علف نخورد، آن اسب را تب گرفته باشد.

و اسباب تب تعب سخت بود[۱۸] یا از دوانیدن سخت بود یا از حرارت سخت

۱. م + و.
۲. م و ل: متاع.
۳. م و ل: اسب آب گرم بریزند.
۴. م: دو کلمه ندارد.
۵. م: دوا.
۶. ل: قرط؛ م: قروط.
۷. م و ل: شود.
۸. ل: گذار.
۹. ص: ندارد.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. ل: باشد.
۱۲. م: خوانا نیست.
۱۳. ل: در.
۱۴. ل + علامت.
۱۵. م و ل + بود.
۱۶. ص: ندارد.
۱۷. ل: بود.
۱۸. م: باشد که بهر وی رسد.

باشد که به وی رسد. یا از خوردن جربو.[۱] علاج او آن است که از روی او یا از هر دو صُدغ او خون بیرون کنند، و هیچ علف ندهند و بر آب مجرّد قناعت کنند، و هر روز او را اندکی بگردانند. و اگر در زمستان باشد در جایگاه گرم دارندش و اگر در تابستان بود جایگاه او را به حشیش خُنک[۲] کنند. و بدانکه مدت تب اسب بیشتر از هشت روز نبود.[۳]

صفت دارویی که در وی مالند، نافع باشد: کتیرا یک اوقیه[۴]، سماق دو اوقیه، بِلبل سفید یک اوقیه، می پخته دو بار مثل آن[۵]، جاوشیر سه اوقیه، تخم کـتان دو اوقـیه[۶]، ترانگبین بی‌غش چهار اوقیه، بلبل سیاه دو اوقیه، جنْطِّیانا سه اوقیه و نیم، همه را بکوبندو آن را در اسب[۷] مالند.

صفت دارویی که به حیوان دهند: اوّل فصد کنند و آنگاه این دوا[۸] بدهند؛ جنطیانا نیم رطل، زَرَاوند چهار اوقیه، زوفا دو اوقیه، افسنتین و انجیر نیم رطل، تخم کرفس نیم رطل[۹] دستهٔ[۱۰] سُداب[۱۱]، همه را در دیگی کنند[۱۲] و چندان بجوشانند[۱۳] که رنگ آب سیاه گردد.

آنگاه از آن آب نیم کاسه[۱۴] بگیرند و به حیوان دهند، پیش از آنکه آب خورد، نافع بود. و از بزرگی شنیدم که گفت از برای تب و لرزهٔ اسب این نقش بر کاغذی کنند: عکسهلطم، و[۱۵] آن را در آب بشویند[۱۶] و به اسب دهند شفا یابد، ان شاء الله تعالی.[۱۷]

اصل ششم

اندر برص چشم اسب[۱۸]

چون سپیدی در مژهٔ اسب پدید آید، آن برص بود، و باشد که آن سـپیدی بـر لب‌های اسب افتد و باشد که بر خُصْیه‌های[۱۹] او افتد و باشد که بر جملهٔ تن اسب افتد[۲۰] و

---

۱. م: جرنو.
۲. ص: خشک.
۳. م: هشت روز بود.
۴. ل: + تخم اوقیه.
۵. م و ل: می پخته دو اوقیه.
۶. ل + جمار سه اوقیه، ذکر چهار اوقیه.
۷. م و ل: حیوان.
۸. ل: داروها.
۹. م: عبارت را ندارد.
۱۰. ل: ندارد.
۱۱. ل + یک دسته.
۱۲. م + و آب در کنند.
۱۳. م: بجوشند.
۱۴. ل: ندارد.
۱۵. ل: علمهلطم؛ م: علم هلطم؛ ط: عکهلطم.
۱۶. م و ل: شویند.
۱۷. ل: عبارت را ندارد.
۱۸. م: عنوان را ندارد.
۱۹. م:خصی‌ها.
۲۰. م و ل: عبارت را ندارد.

پراکنده شود. علاج او آن است که اگر خایگاه[۱] تحمّل کند آن را نیشتر به پا زنند[۲] و یا حِبْرِ نیک یا کحل نیک در وی کنند. و چون چند کرّت این چنین کرده شود آن اثر زایل گردد.

و امّا آنچه در چشم بود: بگیرند روغن گاو پُستِ جو[۳] برابر و آن را بسرشند و به[۴] چشم اسب می‌نهند پنج روز، و روز ششم بگیرند زنجبیل خشک و زعفران و بانید[۵]، از هر یکی جزوی مشک یک دانگ[۶] و به یکدیگر بیامیزند و نیک بکوبند، و آنگـاه در چشم اسب کشند و دست[۷] او را بهم نهند[۸] و ساعتی چند او را[۹] بسته کنند. و هم برین علاج سه روز مواظبت کنند[۱۰]، اگر زایل نگردد روز[۱۱] دیگر بکنند. پس اگر اثری بماند آب سرد بر وی زنند و روغن گاو در وی کشند، نافع باشد، ان شاء الله تعالی.[۱۲]

اصل هفتم
اندر ناخنه

اوّل آن را چنانکه معروف است ببرّند، آنگاه به آب و سرکه با یکدیگر آمیخته بشویند، و آن را به سه[۱۳] شبانروز ببندند، بعد از آن معالجهٔ چشم بدین دارو کنند: بگیرند[۱۴] اقلیمیا[۱۵] یک اوقیه، و توتیا نیم اوقیه، برگ سوسن یک مثقال[۱۶]، و چندانکه حاجت باشد انگبین، و آن داروها بعد از کوفتن و بیختن بدان انگبین بسرشند نافع باشد[۱۷]، ان شاء الله تعالی.[۱۸]

اصل هشتم
اندر معالجه ریش‌هاکه بر پشت اسب پدید آید وکرم در آن افتد

بگیرند یک جزو تُرمِس و یک جزو آهک آب نارسیده و یک جزو قلقدیس[۱۹]،

---

۱. ل: جایگاه.
۲. م: نیشتر بیازنند.
۳. م: جر.
۴. م: بر.
۵. م: پایند. [= فانیذ].
۶. م: مشک دانگی.
۷. م و ل: چشم او را.
۸. م و ل: گیرند.
۹. م: آن را.
۱۰. م: نمایند.
۱۱. ل: سه روز.
۱۲. م و ل: جمله را ندارد.
۱۳. ص: ندارد.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: قلیمیا.
۱۶. م: مثقالی.
۱۷. م: بود.
۱۸. ل: عبارت را ندارد.
۱۹. م: قلقند؛ قلقندیس.

پس همه را بکوبند و با یکدیگر بسایند و بر آن ریش‌ها پراکنند، نافع بود.

صفتی دیگر: آهک آب نارسیده یک جزو و قَلقطار دو جزو و این دارو[۱] را بـا یکدیگر بسایند، آنگاه ریش‌ها را پاک پاک[۲] کنند یا بشویند. پس آن دارو بر وی پراکنند تا گرم منقطع گردد. آنگاه بدین دارو معالجت کنند تا خشک گردد.

و بگیرند انار پوست خشک و یک شبانروز در شراب سیاه کنند، و چون نیک آغشته گردد آن را بکوبند، و آن را در آب و دُردی زیت بجوشانند، و آنگاه[۳] صافی کنند و یک رطل از آن به شش اوقیه شَبِّ یمانی و کُندر و بیامیزند و بر آتش[۴] نرم نهند تا در قوام چون انگبین شود، آنگاه قدری سرکهٔ ترش بر وی کنند و آن را نیک با یکدیگر[۵] آمیخته کنند و بگذارند تا اختلاط[۶] محکم گردد، پس آن را برگیرند و از برای وقت حاجت نگاه دارند، و این از داروهای سخت نافع بود.

اصل نهم

اندر شرح افسون معتمد از برای خُتام

یکی از بزرگان شنیدم که گفت[۷] این افسون مجرّب[۸] است و اثر[۹] نفع او هـرچـه زودتر ظاهر می‌شود. این را سه روز بخوانند و باد بر او دمند، و روز سوم[۱۰] رسنی بتابند و در گوش اسب کنند نافع باشد[۱۱] و افسون این است:

«یا سَماً سَمایَما بسم اللهِ شَرقاً سَهاً برقَوُصَ حَسن طاسرا اجیبُوا داعی الله وَ یُجِرکُم من عذابٍ الیم، اُسکُنْ[۱۲] یا خُتام دَائِه طاشَوَما[۱۳] براشُوما حیُّوماً قیُّوماً بـسـم الله غـفارٌ رَحیمٌ، الله سَتّارٌ و نُنَزِّلُ من القُرآنِ ما هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحمَةٌ للمؤمِنین و لایَـزَیدُ الظّـالِمینَ الاّ خساراً.

---

۱. م: و این هر دو.
۲. ل: ندارد.
۳. ل + آنرا.
۴. م و ل: آتشی.
۵. ل + بمالند و.
۶. ل: اخلاط.
۷. م و ل: یکی از بزرگان امت چنین گفت.
۸. م: مجرّد.
۹. ص: و آن را.
۱۰. م و ل: سهام.
۱۱. م: ان شاء الله تعالی.
۱۲. ص: طاشرما.
۱۳. ل: اسکنی.

[باب سی و هفتم[1]]

علم البُزاة

یعنی علم شناختن بازان[2] و دانستن انواع بیماری‌های آن، و در آن هم نه اصل بر سبیل اختصار بیان کنیم:

اصل اوّل
در علاج نفخ که در شکم باز[3] پدید آید

سبب آن نفخ جز تخمه یا برودت[4] نباشد. و علامت وی آن است که فضله گسسته و ناهموار باشد، و در وی خشونتی بود و به جانبی میل دارد[5] و زرد بود و در صورت و قوام به گچ ماند.[6] علاج او آن است که تخم سپندان و زنجبیلِ دُج بر گوشت پراکنند و بدو دهند تا نفخ زایل شود.

و گوشت گنجشک و بچّهٔ خَطّاف دهند و موش[7] کوچک و مسکه در وی مالیده چنانکه استخوانش نخورد[8]، و گوشت خرگوش[9] هم در این حالت موافق بود. و اگر گوشت در روغن زیت اندازند هم نیک بود[10] و از گوشت مرغ احتراز کنند[11] که سخت مضرّ باشد.[12]

---

۱. م: باب سی و هشتم.
۲. ل: یعنی باز علم شناختن؛ م: باز شناختن.
۳. م: او.
۴. ل: برودتی.
۵. م: عبارت را ندارد.
۶. ل: و بفوم تلخ ماند.
۷. ل: موی.
۸. م و ل: چنانک استخوان آن به وی ندهند.
۹. ص: خروس.
۱۰. م و ل: موافق باشد.
۱۱. ل: باید کرد.
۱۲. م و ل: مضر است.

اصل دوّم
در علاج کردن آنچه گذرگاه فضلهٔ او تنگ شود

روغن استخوان زردآلو بر آن موضع[۱] بباید مالیدن با روغن زیت یا موم گداخته یا زفت و زیت جمع باید کرد، و بدان بمالیدن[۲] با مقدار نخودی از نوشادر سپید یا از کُنْدُش[۳] و هلیلهٔ زرد و ده دانهٔ خردل جمله را بکوبند و به روغن گاو بسرشند، آنگاه از آن فتیله سازند و به روغن گاو چرب کنند، و در آن موضع نهند. و در سه روز سه پاره گوشت در روغن گوشت[۴] انداخته به وی دهند نافع بود.

صفتی دیگر: چهار دانگ زنگار و دو دانگ دوده و آن را به انگبین بسرشند و مقدار استخوان[۵] سنجد به وی بردارند نافع بود.[۶]

اصل سوّم

اگر باز در وقت رها شدن از دست[۷] به قوّت خیز نکند، علاج آن است[۸] که مقدار دو دانگ دارچینی بستانند و آن را بسایند و بر سه پاره گوشت پراکنند. و چون از روز سه ساعت بگذرد آن را به وی دهند، چون آن گواریده شود از گوشت گوسفند[۹] سیر کنند تا به قوّت بازآید.[۱۰]

اصل چهارم

در بازنامهٔ کسری انوشروان عادل[۱۱] آمده است که اگر باز بسیار بانگ کند، چون از اوّل ماه پانزده یا شانزده روز بگذرد دو جَغز[۱۲] از آنچه در بوستان‌ها و نزه‌زارها بود بگیرند، و چون از روز سه ساعت بگذرد آن را به وی دهند و تا نیمهٔ روز نگذرد او را هیچ ندهند، و بعد از آن از گوشت او را سیر کنند و بعد از آن بانگ[۱۳] کم کند.

---

۱. م و ل: دو کلمه ندارد.
۲. م و ل: مالیدن.
۳. ص: کندس.
۴. م و ل: زیت.
۵. م و ل: و مانند دانهٔ.
۶. م + ان شاء الله تعالی.
۷. م + نیک.
۸. ل: این.
۹. م: گوسبند.
۱۰. م: جملهٔ آخر را ندارد.
۱۱. م و ل: ندارد.
۱۲. ص: دعوک.
۱۳. م: ندارد.

اصل پنجم

اگر گوش باز درد کند[۱] علامت وی آن بود[۲] که میل[۳] او بدان جانب باشد که درد کند و آن جانب را به بال می‌مالد، و[۴] باشد که از گوش او ریم[۵] و خون بیرون آید.

علاج او آن است که یک قیراط پیه خرگوش[۶] بستانند و یک قیراط از نفط سپید و به آن پیه بیامیزند و نیک با یکدیگر بمالند، پس سه روز[۷] هر روز یک قطره در گوش باز چکانند. آن وقت که از بامداد سه ساعت بگذرد و در جای[۸] گرم و تاریک دارند، و از گوشت مرغ و خونِ گرم سیرش کنند، نافع بود.[۹]

اصل ششم

اگر در چشم باز، سپیدی باشد: و علاج آن است که[۱۰] نیم دانگ انگبین و دانگی[۱۱] شیرزنان و قدری عدس زنگار[۱۲] را بکوبند و به شیر و انگبین بیامیزند، و چون از روز سه ساعت بگذرد آن را به میل در چشم باز کشند، و بر دستش می‌دارند، آنگاه یک دانگ سنبل بکوبند و در آب سرد کنند[۱۳] و در چشم باز کشند[۱۴] و این علاج سه روز بکنند، نافع باشد[۱۵]، ان شاء الله تعالی.[۱۶]

اصل هفتم

اگر باز از فربهی کار نتواند کرد، علاج او[۱۷] آن است که مقدار یک دانگ نمک هندی را بگیرند و بر گوشت پراکنند و به وی دهند و در سایه‌ای بنشانند[۱۸] و آب در پیش او نهند.

---

۱. م و ل: را درد خیزد. ۲. ل: باشد. ۳. م + سر.
۴. م و ل: آن جانب به دنبال می‌مالد و سر از آن جانب بر خیری می‌مالد.
۵. ل: چون ریم و خون. ۶. م و ل: خرس. ۷. م: دو کلمه ندارد.
۸. م: جایگاهی. ۹. م و ل: باشد؛ م + ان شاء الله تعالی.
۱۰. ص: عبارت را ندارد. ۱۱. م و ل: و یک دانگ. ۱۲. م و ل: زنجار.
۱۳. م و ل: نهند. ۱۴. م: کنند. ۱۵. ل: بود.
۱۶. م و ل: عبارت را ندارد. ۱۷. ل: ندارد. ۱۸. م: نشانند.

اصل هشتم

اگر باز را پشت درد کند، علامت آن بود که بر دست راست بایستد و دنبال فرو گذارد و از دست خیز نکند، و اگر کند ضعیف بود. علاج او آن بود[۱] که هر بامداد کودکی بر پشت او کُمیز پاشد.[۲] و او را در جای[۳] تاریک نگاه دارند و سیر نکنند، و اگر اثر آن رنج[۴] زایل نشود کاه گندم در آب بجوشانند[۵] و صافی کنند و از آن آب بر پشت باز[۶] پاشند، نافع باشد.[۷] و ما این جمله[۸] را از بازنامهٔ کسری جمع[۹] کردیم. با آنکه[۱۰] یقین است که اصحاب تجربت و ممارست درین صنعت[۱۱] کامل‌تر و دلیرتر باشند و واقف‌تر شوند.

اصل نهم

اندر معرفت[۱۲] بازِ نر و ماده

و باز نر از ماده کوچکتر بود، و بهترین بازِ نر آن است که سر او بزرگ بود و گردن او سطبر باشد و چشم‌های او فراخ بود و سوراخ‌های گوش[۱۳] و دهانش[۱۴] و گذرگاه فضلهٔ او فراخ بود و گوشت او سخت باشد و سفت، و سینهٔ او پهن و حوصلهٔ او فراخ بود، و رنگ‌های او متناسب[۱۵]، و ران‌های او محکم و پرگوشت بود و از یکدیگر گشاده بود.

و ساق‌های او کوچک و چنگال او سیاه و خطّی[۱۶] که بر سینهٔ او بود سطبر[۱۷] بود؛ و غذا بسیار خورد و پاره‌های گوشتی[۱۸] که به منقار[۱۹] برکند زود و به قوّت[۲۰] برکند و زود هضم و دفع کند. و فضله‌ای[۲۱] که از وی جدا شود بسیار بود و دور بیندازد.[۲۲]

و اگر با این[۲۳] صفت‌ها در مؤخر منقار او سیاهی بود یا سیاهی بر وی غالب باشد باز[۲۴] بی‌نظیر بود. و اگر زبان او سیاه بود دلیل خوش‌خویی و چستی کند.

و بهترین باز ماده آن بود که به جثّه بزرگ بود، و منقار او بزرگ بود و جملهٔ

---

۱. م و ل: آن است.
۲. م و ل: کند.
۳. م: جایگاهی.
۴. ص: دو کلمه ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. ل: او.
۷. ص و ل: دو کلمه ندارد.
۸. ل + اصل‌ها.
۹. م و ل: نقل.
۱۰. ص: تا آنک.
۱۱. ل: باب.
۱۲. م و ل: صفت.
۱۳. ل: شش.
۱۴. ل: دندان‌هاش.
۱۵. ل: این عبارت را ندارد.
۱۶. ل: خط‌ها.
۱۷. م: استبر.
۱۸. ل: گوشت.
۱۹. ل: ندارد.
۲۰. م: زودازود.
۲۱. م: ندارد.
۲۲. ل: و چون بیندازد دور اندازد.
۲۳. ص: و اگر باز خود این.
۲۴. م: در حسن.

اعضای او متناسب بود[1] و سر او کوچک بود، و چشم[2] او فراخ بود، و حدقهٔ او نیک صافی بود، و گردن او دراز باشد، و چنگال او باقوّت باشد. و این قدر[3] از صفات باز در این کتاب[4] کفایت بود.[5]

۱. ص: جمله را ندارد.
۲. ل: چشم‌ها.
۳. م: مقدار.
۴. م و ل: موضع.
۵. کفایت است و الله اعلم؛ ط: این اصل به اختصار در این نسخه آمده است.

[باب سی و هشتم[1]]

علم الهندسة

الأصول الظاهرة

اصل اوّل

اندر حقیقت هندسه

بدانکه کمیّت چیز[2]ها بر دو قسم است: یکی متصل و یکی منفصل. متّصل آن چیز[3] باشد که در وَهْم آن را دو نیم فرض توان کرد، چنانکه ایشان را مشارکت باشد در یک طرف، چنانکه نقطه در خطی فرض کرده شود، آن[4] به عینها نهایت یک قسم بود.

و بدایت دیگر قسم بود و همچنین اگر خطّی در سطحی فرض[5] کرده شود آن خط مشترک بود میان[6] دو سطح، و اگر سطحی در میان جسمی فرض کرده شود، چنانکه آن سطح، آن جسم را به دو نیم[7] کند آن سطح[8] مشترک باشد میان هر دو نیمه، و همچنین وقت حاضر جدا کند از ماضی و مستقبل. و آن وقت[9] حاضر هم نهایت ماضی و بدایت مستقبل باشد.

و منفصل آن باشد[10] که در وی یک چیز[11] مشترک میان دو چیز[12] یافته نشود و آن عدد است، زیرا که چون چهار را به دو نیم راست کنیم از هر دو جانب راست باشد. و

---

۱. م: باب سی و نهم.
۲. ص: حیّز.
۳. ص: حیّز.
۴. م: آن نقطه.
۵. ص: قرین.
۶. م و ل + آن.
۷. م و ل: دو نیمه.
۸. م و ل + بعینه.
۹. م: ندارد.
۱۰. م و ل: بود.
۱۱. ص: حیز.
۱۲. م: هر دو قسم.

اگر بر دو قسم مختلف کنیم[۱]، چنانکه یک قسم[۲] سه بود و قسم دو یک[۳]، پس هیچ در میان مشترک نبود. و از این معلوم شد[۴] که اقسام متصّل چهار است: اوّل خط و آن امتدادی است در یک جهت. دوم سطح و آن امتدادی است در دو جهت. سوم جسم و آن امتدادی است در سه جهت، چهارم زمان و آن مقدار حرکت است.

و آنچه بعضی گویند که خط آن است که آن را طول بود و عرض نبود و این سخن باطل است، زیراکه طول عبارت است از نفس امتداد در یک جهت و خط خود نفس آن امتداد است نه که چیزی[۵] است که امتدادی بدو[۶] قایم باشد. و همچنین سطح نفس امتداد است در دو جهت[۷] نه که چیزی است که امتدادی به وی قایم باشد. و همچنین سطح نفس امتداد در دو جهت نه آنکه چیزی است موصوف بدو امتداد.

و چون این معلوم شد گوییم که ابوریحان در کتاب تفهیم می‌گوید: اَلْهَندسةُ عِلمُ المَقادِیر، و این سخن باطل است زیراکه مهندس از احوال نقطه بحث کند، اگرچه آن از کمیّات[۸] نیست، بلکه چنان[۹] هندسه[۱۰] ناظر است در کمیّات متّصل، و احوال و خواص آن[۱۱] همچنان ناظر است در احوال نقطه و خواصّ آن.

اصل دوّم

اندر معرفت[۱۲] اقسام خط

هرکجا که دو نقطه فرض کرده[۱۳] شود خطّی که میان ایشان فرض کرده[۱۴] شود یا کوتاه‌ترین خطّی بود که میان ایشان[۱۵] باشد یا نبود.

قسم اوّل خط مستقیم است، و قسم دوّم بر دو قسم است. زیراکه یا نقطه‌ای فرض توان کردن بیرون از آن خط، چنانکه هر سه خط از آن نقطه بیرون آید و بدان نقطه رسد متساوی بود[۱۶] یا نتوان کرد. اگر توان کرد آن خط مستدیر بود. و اگر نتوان کرد منحنی بود، امّا مستدیر نبود. و چون این معلوم شد، گوییم خط مستقیم را چهار رسم گفته‌اند:

---

۱. م و ل: کنند.
۲. ل: یک قسم او.
۳. م: دوم یکی باشد.
۴. م: شود.
۵. ص: حیّزی.
۶. ل: به وی.
۷. ص: دو کلمه ندارد.
۸. ص: اگرچه آن از کتاب.
۹. ل: چنانک.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: دو عبارت اخیر را ندارد.
۱۲. م و ل: ندارد.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. ل: ندارد.
۱۵. م و ل + ممکن.
۱۶. م و ل: باشد.

اوّل ارشمیدس گفته است[۱] آن خطی بود کوتاه‌تر که[۲] میان آن دو نقطه[۳] پیوندد. دوّم اوقلیدس گوید[۴] مستقیم هر آن خطی باشد که نقطه‌هایی که بر وی فرض کرده شود همه در مقابلهٔ یکدیگر باشند، چنانکه بعضی زیر و بعضی زبر نباشند. سوم[۵] خط مستقیم: هر آن خطّی باشد[۶] که هر پاره‌ای که از وی بگیرند بر دیگر پاره تطبیق توان کرد بر همه وضع‌ها، زیرا که خط منحنی را چون به دو پاره کنی حدبهٔ[۷] هریک از جانب دیگر[۸] باشد و بر یکدیگر منطبق نشود. و چهارم آنکه اگر دو طرف را در یک موضع ثابت کنند و آن را برتابند، و اجزای او از حیّز کل خود بیرون نشود.[۹]

و امّا اثبات خط مستدیر بر این دلیل است که چون خط مستقیم بر خط[۱۰] مستقیم قایم باشد، و یکی ساکن[۱۱] و دوم حرکت کند تا منطبق شود بر وی، و آنگاه از جانب دیگر منفصل شود و با موضع اوّل خود آید.[۱۲] و چنان فرض کنیم در این حرکت که طرف ملاقی آن موضع[۱۳] ملاقات زایل نشود، لامحاله آن[۱۴] طرف متحرّک دایرهٔ مرتسم شود.

اصل سوّم
اندر معرفت زاویه و اقسام او

هرگاه که خطّی متصل شود به خطّی دیگر نه بر استقامت، لامحالة در میان هردو خط فرجه‌ای افتد آن را زاویه گویند. و اوقلیدس[۱۵] گفته است که زاویه بمابین[۱۶] دو خط باشد که متصل شوند نه بر استقامت. و[۱۷] ابوعلی در سخن[۱۸] او تخطئه می‌کند، زیرا که بمابین[۱۹] از مقولهٔ مضاف است و زاویه از مقولهٔ مضاف نیست. و چون این معلوم شد گوییم هرگاه که خطّی بر خطّی قایم بود یا میل او به هر دو جانب متساوی بود یا نبود، اگر به هر دو جانب متساوی بود آن را قایمه گویند، و اگر به یک جانب بیشتر بود آن را حادّه گویند و آن جانب را که میل او بدان کمتر بود منفرجه گویند، و الله اعلم.[۲۰]

---

۱. ل: + مستقیم هر.
۲. م: که او کوتاه‌ترین خطی بود که.
۳. ل: ندارد.
۴. م: گفته است.
۵. م و ل: سیم.
۶. ل: بود.
۷. حدبه: تحدّب، برآمدگی.
۸. ص: جای.
۹. ل + و الله اعلم.
۱۰. م و ل: بر خطی.
۱۱. م + بود.
۱۲. م: بباید.
۱۳. م: مواضع.
۱۴. ل: از.
۱۵. م: اقلیدس.
۱۶. م: تماس.
۱۷. م و ل + شیخ.
۱۸. م و ل: او را در این.
۱۹. م: تماس.
۲۰. م و ل + و بالله التوفیق.

الأصول المشكلة

اصل اوّل

در کیفیّت عمل مثلّثات[1] متساوی‌الاضلاع

بدانکه عمل مثلّث بر آن طریق که اوقلیدس گفته است جز در مثلّث‌های کوچک نتوان کردن. امّا اگر خواهیم که مثلّثی کنیم که هر یک ضلع[2] از او یک فرسنگ[3] بود بدان طریق میسّر نشود زیراکه پرگاری که بعد میان دو سر آن یک فرسنگ بود یافته نشود و اگر یافته شود استعمال نتوان کرد[4]، لیکن طریق[5] دیگر هست و آن آن[6] است که از خاصیّت‌ها که مثلّث را هست، ما این عمل مبرهن کنیم.

و از جملهٔ خواص مثلّث یکی آن است که مثلّث متساوی‌السّاقین را آن دو زاویه که فوق‌القاعدة[7] باشد متساوی باشند، و هر مثلّث که دو زاویه در وی متساوی باشند آن دو ضلع که وتر آن دو زاویه باشد هم متساوی باشند، و همه مثلّث‌ها را هر سه زاویه چند دو قایمه باشند.

پس بنابراین مقدّمات[8] گوییم که فرض کنیم که خط اب یک فرسنگ است، و ما را می‌باید که بر وی مثلّثی متساوی‌الاضلاع کنیم، پس بر خط اب، نقطه‌ای فرض کنیم نزدیک به نقطهٔ اب و آن را نقطهٔ ابج نام نهیم و بر خط اد، مثلثی متساوی‌الاضلاع کنیم به طریق اقلیدس و آن مثلّث اد باشد، و بار دگر بر خط اب نقطهٔ دیگر نزدیک نقطهٔ ب فرض کنیم، و آن نقطه ه باشد. و بر خط ه‌ب مثلّثی متساوی‌الاضلاع عمل کنیم[9] و آن مثلّث ب‌ه‌ر باشد.

و آنگاه خط «اح» و خط «ب‌ز» در جانب «ح» و «ز» بر استقامت بیرون بریم[10]، و ایشان لامحالة به یکدیگر رسند، و از آن مثلّث متساوی‌الاضلاع حاصل شود. و برهان این آن است که مثلّث اح‌د متساوی‌الاضلاع هست[11]، پس زاویه‌های او متساوی باشند. و مجموع هر سه زاویه چند دو قایمه است. پس هریک از آن کمتر از یک قایمه بود و همچنین زاویهٔ ح‌اد کمتر از یک قایمه بود. و همچنین زاویهٔ ه‌ب‌ز کمتر از یک قایمه بود،

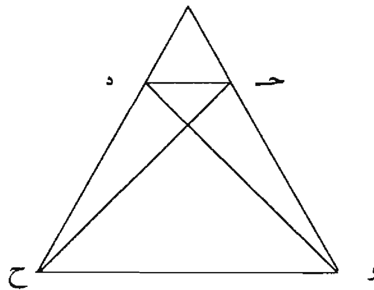
---

۱. م و ل + بزرگ. ۲. م: که ضلعی. ۳. م: یا بیشتر.
۴. م و ل: و اگر یافته شود هیچ کس آن را نتواند جنبانیدن. ۵. م و ل: طریق.
۶. ل: در این باب و این آن. ۷. ص: فرق‌القاعده. ۸. ص: ندارد.
۹. ص: متساوی‌الاضلاع کنیم. ۱۰. م: آریم. ۱۱. م: باشد.

پس خطّ «اح» و خط «ب ز» چون از جانب «ح» و «ز» بیرون برند، لامحاله به یکدیگر پیوندند[۱]. و ما تقدیر کنیم موضع التقاء «ج» باشد. پس مثلّث «اج د» متساوی‌الاضلاع باشد، زیرا که زاویهٔ ب هریک دو ثلث‌اند از یک قائمه، و مجموع هر سه زاویه چند دو قایمه‌اند، پس لامحاله زاویهٔ ج دو ثلث از یک قایمه بود. پس هر سه زاویهٔ آن مثلّث متساوی‌اند، پس هر سه ضلع او متساوی باشد. این بود مطلوب ما.

اصل دوّم[۲]

در بیان آنکه هر مثلّث متساوی‌الساقین لابدّ آن دو زاویه که فوق‌القاعده بود متساوی باشد، و آن دو که تحت القاعده باشند، هم متساوی باشند. و برهان آن به غیر آن طریق که اقلیدس گفته است، چنین است: چنان فرض کنیم که مثلّث متساوی‌الساقین «اح» باشد و چنان باید که دو ضلع آن و آن «اب‌اح» متساوی باشند. پس گوییم زاویهٔ «اب‌ح‌ادب» هر دو متساوی‌اند:



و برهان این آن است که فرض کنیم بر خط «اب» نقطه‌ای چنان که افتد و آن نقطه «حـ» باشد و جدا کنیم از خط «اح» خطی مانند خط «احـ» و آن «اه» باشد. پس خط‌های «به‌حـح‌حه» بپیوندیم. پس گوییم هر دو خط «اه» چند دو خط «جـارحو» از زاویه «باه» مشترک است. پس قاعدهٔ «ب» چند قاعده «جد» بود. و مثلث «ابه» چند مثلّث «اجد» و باقی زاویه‌ها از هریک چند باقی زاویه‌ها از دوم. پس زاویه «ابه» چند زاویه «اجد» بود.

---

۱. م و ل: رسند.

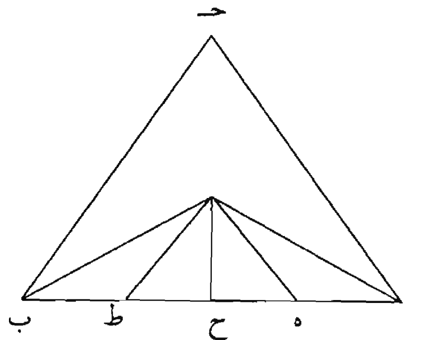
۲. این بخش در نسخه «ل» مغشوش و ناقص است. از نسخه‌های «ط» و «م» تکمیل شد.

و ایضاً «اب» مثل «احـ» است. «اح» مثل «اه»، پس «به» مثل «جه»، پس هر دو خط «حـ ب به» چند هر دو خط «هج جد» بود. و زاویهٔ «حـ به» چند زاویه «ه ج حـ» و قاعدهٔ «حـ ه» مشترک است. پس مثلث «ربه» چند مثلث «هـجد» و زاویه‌ها چند زاویه‌ها. پس زاویه «بده» چند زاویه «جهد» بود، و زاویهٔ «بهد» چند زاویهٔ «حـحل» بود. پس زاویه «بدح» چند زاویه «ح ه ب» بود، و ایضاً هر دو ضلع «بدحـح» چند هر دو ضلع «دهءب» بود. و زاویه «ب حـو» چند زاویه «د ه ب» و قاعدهٔ «حـ» مشترک است.

پس مثلّث «بدح» چند مثلث «حـ ه ب» بود و زاویه‌های هریک چند زاویه‌های دیگر بود. پس زاویه «حـ بح» چند زاویه «ه ح ب» بود. و ایشان آن دو زاویه‌اند که فوق‌القاعده بودند. پس معلوم شد که هر آن دو زاویه که بالای قاعدهٔ مثلث متساوی‌الساقین باشد، لابد متساوی باشند.

اصل سیّم
در قسمت کردن خط به سه قسم متساوی

اقلیدس طریق قسمت کردن به دو نیمه متساوی گفته است، اما ابوعلی الحسن بن الحسن بن الهیثم طریقی در قسمت به سه قسم متساوی یاد کرده است و آن را در این موضع نقل بکنیم:



می‌خواهیم که خط «اب» مستقیم را به سه قسمت کنیم متساوی. طریق آن است که بر وی مثلّثی متساوی‌الاضلاع[1] کنیم، و آن مثلّث «اجب» باشد[2] و زاویهٔ «جاب» را به دو نیمه کنیم به خط «اد» و زاویهٔ «جبا» به دو نیمه کنیم به خطّ «بد» و موضع تقاطع آن

۱. م + عمل. ۲. م: این جمله را ندارد.

هر دو خط نقطهٔ «د» باشد. آنگاه زاویهٔ «ادب» به دو نیمه کنیم به خط «دج» و زاویـهٔ «ادج» به دو نیمه کنیم به خطّ «ده» و زاویهٔ «بدج» را به دو نیمه کنیم به خط «دهاو» چون چنین بود خطّ «اب» به سه زاویهٔ متساوی شود به دو نقطه «ه ط».

برهان آن است که مثلّث «ابج» متساوی‌الاضلاع است، پس هر سه زاویهٔ او چند دو قایمه بود، پس زاویهٔ «جاب» چهار دانک از قایمه بود و همچنین «جبا». پس هریک از زاویه‌ها «داب» و «دبا» در دو دانک بود، یک از قایمه و مجموع چهار دانک باشد. پس زاویه «ادب» یک قایمه و دو دانک بود، و آنجا به چهار قسم برابر کرده‌ایم بر هر سر پارهٔ از آن دو دانک بود. پس زاویهٔ «اده» چند زاویهٔ «داه» باشد، پس خط «ده» چند خط «ها» بود. و ایضاً زاویهٔ «بدط» چند زاویهٔ «دبط» بود.

پس خط «دط» چند «طب» بود، و ایضاً زاویهٔ «ادج» چهار دانک زاویهٔ «داج» دو دانک است. پس زاویهٔ «دجا» یک قایمه بود. و ایضاً چون زاویهٔ «دجه» یک قایمه بود، و زاویهٔ «جده» دو دانک است، پس «دهج» چهار دانک بود. و هم بر این طـریق زاویهٔ «طدج» چهار دانک باشد. پس زاویهٔ «بدط» چهار دانک باشد. پس هر سه زاویهٔ مثلّث «دهط» متساوی باشند، پس هر سه ضلع او متساوی بـاشد، پس خـط «هـط» مساوی خط «هد» و از آن «طد» باشد. و لیکن «هد» مثل «ها» است و «طد» مثل «طب» است. پس خط «هط» مثل هریک از «اه طب» است. پس خطّ «ها اه هط» برابرند. پس خط «اب» منقسم شد به سه قسم.

الأمتحانات

امتحان اوّل

ابدال نسبت[۱] چیست؟

جواب: آنکه نسبت او به ثالث چون نسبت ثانی به رابع باشد، چنانکه چون نسبت دو به چهار چون نسبت[۲] شش به دوازده بود و نسبت دو به شش[۳] چون نسبت چهار بود به دوازده.[۴]

۱. ط: ندارد. ۲. ص: چون است. ۳. م + بالابدل.
۴. م و ل: چهار به دوازده بود.

امتحان دوّم

ترکیب نسبت چیست؟

جواب: آنکه نسبت مجموع اوّل و دوّم به سیم، چون نسبت مجموع سیّم و چهارم بود به چهارم.

امتحان سوّم

نسبت مؤلّفه[1] چیست؟

جواب: نسبتی بود که از دو[2] نسبت مختلف مرکّب شود. زیراکه چون نسبتی در میان دو مقدار بود پس در میان ایشان مقدار ثالث درآید، لامحاله نسبت به چنین مؤلف بود از نسبت اوّل تا[3] میانگین و از نسبت میانگین[4] تا دوّم، چنانکه نسبت ۲ با ۱۲ نسبت سدس است، چون چهار در میان آید آن نسبت مؤلّف شود[5] از نسبت ۲ با ۴ و آن نسبت نیمه است. و آن نسبت چهار تا ۱۲ و آن نسبت ثلث است. پس خواه بگو نسبت «۲ با ۱۲ آن نسبت[6] سدس است» و خواه بگو نسبت نصف‌الثلث است.[7]

---

۱. ل: موافقت. ۲. ص: ندارد. ۳. م: به.
۴. م: میانگی. ۵. م: بود. ۶. ص: آن است.
۷. م + و الله اعلم بالصواب.

[باب سی و نهم[1]]

علم المساحة

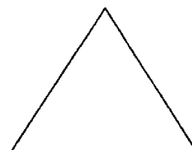
الأصول الظّاهرة

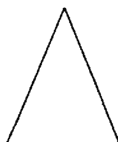
اصل اوّل

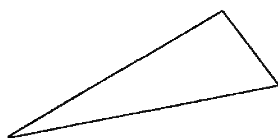
در نام‌های مثلّثات

بدانکه اسامی مسطّحات از عدد اضلاع ایشان گیرند.[2] چنانکه چون[3] سه خط مستقیم به یک شکل محیط شوند آن را مثلّث خوانند، و چون چهار باشد آن را مربّع گویند.[4] و چون پنج باشد آن را مخمّس گویند. و همچنین مسدّس و مسبّع الی ما لانهایت له.

و مثلّث که اوّل اشکال مسطّح است، تقسیم او گاه از جهت اضلاع کنند و گاه از جهت زاویه‌ها.[5] امّا از جهت اضلاع سه نوع است: اوّل متساوی‌الاضلاع، دوّم متساوی‌الساقین و آن چنان بود که دو ضلع او متساوی باشند، و ضلع سیم یا بزرگتر بود[6] یا کهتر. سوم مختلف‌الاضلاع و صورت‌های آن این است:


متساوی‌الاضلاع


متساوی‌الساقین


مثلث مختلف‌الاضلاع

---

۱. م: باب چهلم.
۲. ل: اضلاع آن کمتر.
۳. م: ندارد.
۴. م و ل: خوانند.
۵. م: زوایا.
۶. م + یا مهتر.

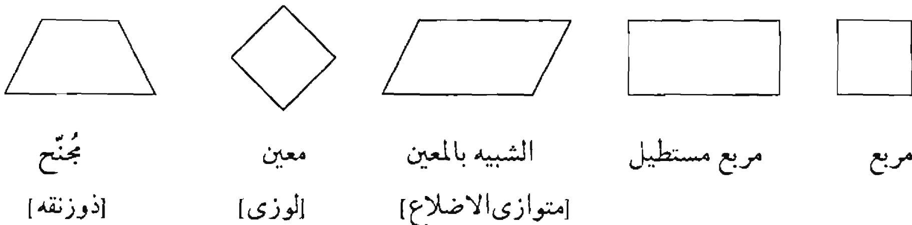
و مثلّث را خاصیّت‌هاست. از جمله یکی آن است که مجموع دو ضلع وی همیشه مهتر بود از ضلع[۱] سیم. و خاصیّت دگر[۲] آن است که هر سه زاویهٔ مثلّث چند دوقایمه بود، پس در یک مثلّث[۳] لامحالة دو زاویهٔ حاده بود. امّا سیم اگر قایمه بود[۴] مثلّث را قایم‌الزاویة گویند[۵]، و اگر منفرجه بود مثلّث را منفرج‌الزّاویه گویند، و اگر حادّه بود[۶] مثلّث را حادّالزاویه گویند.

اصل دوّم

در نام‌های شکل‌هایی‌که چهار خط بدان محیط باشد

اگر هر چهار خط زاویه متساوی بود[۷] آن را مربع گویند، و اگر زوایا متساوی باشند[۸] لیکن دو ضلع برابر مهتر بود و از دو ضلع دیگر که برابر باشند آن را مربّع مستطیل گویند. و اگر[۹] چهار ضلع متساوی باشند لیکن زوایا قایمه نبود آن را معیّن[۱۰] گویند.

و اگر دو ضلع برابر[۱۱] متساوی باشند و بس و زاویه‌ها قایمه نباشند آن را شبیه به معیّن خوانند.[۱۲] و چون دو ضلع برابر متوازی باشند و متساوی و دو ضلع باقی خواه متساوی و خواه نامتساوی، آن را هر چگونه که یابند مجنّح[۱۳] گویند. و هر شکل که چهار خط گرد او[۱۴] درآمده بود غیر آن صورت‌ها که نام آن یاد کردیم آن را منحرف گویند. و صورت‌ها این است[۱۵]:



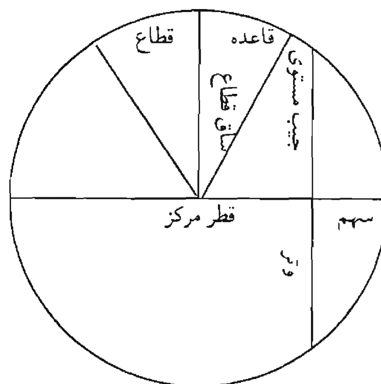
---

۱. م: ندارد.
۲. م و ل: سیم.
۳. ص: ندارد.
۴. م: اما اگر ثالثه قایمه بود.
۵. ص: مثلث آن را قائم‌الزاویه بود.
۶. ل: ندارد.
۷. م: مستوی بود.
۸. ل: این جمله را ندارد.
۹. ل + هر.
۱۰. ص: شبیه معیّن، معیّن: لوزی.
۱۱. برابر در اینجا یعنی روبه‌رو.
۱۲. م: دو جمله را ندارد. شبیه به معین یعنی متوازی‌الاضلاع.
۱۳. ص: مجسّنح. [مجنّح = ذوزنقه].
۱۴. ل: آن.
۱۵. در نسخه‌های «م» و «ص» و «ل» جای شکل‌ها خالی است.

اصل سوّم[۱]

اندر[۲] خط‌ها که در دایره افتد

هر خط مستقیم که از یک جانب درآید[۳] و بر مرکز بگذرد و به طرف دیگر رسد آن را قُطر گویند. و اگر آن خط بر مرکز محیط گذر نکند، بلکه دایره را به دو قسم مختلف کند. هر پاره‌ای را از آن محیط، قوسی خوانندو آن خط را وتر خوانند. و آن قدر از فرجه[۴] و وتر که میان قوس و وتر[۵] بود آن را سهم گویند. و جیب معکوس هم گویند. و آن قدر از وتر که میان طرف قوس و میان سهم بود[۶] آن را جیب مستوی[۷] گویند. و آن شکل قوسی که از دایره بدان محیط شود و دو خط که از مرکز دایره بیرون آید و به دو طرف آن قوس پیوندد؛ آن را قطاع دایره خوانند و آن قوس را قاعدهٔ قطاع که در این دایره نموده می‌شود[۸] و صورت‌ها این است[۹]:



الأصول المشکلة

اصل اوّل

اندر مساحت مثلّث متساوی‌الاضلاع

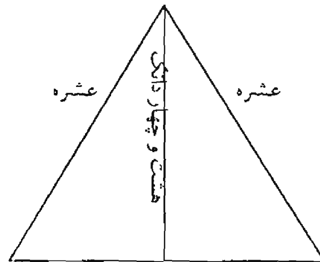
باید[۱۰] دانستن که در جملهٔ مثلّثات، چون عمود مثلّث اندر[۱۱] نیمهٔ قاعدهٔ او ضرب

---

۱. م و ل: سیم. ۲. م: در نام. ۳. ل: دایره دارند.
۴. م و ل: ندارد. ۵. م: و آن قدر از وتر که میان طرف قوس و میان سهم او بود.
۶. ص: ندارد. ۷. ص: مستولی. ۸. م و ل: این جمله را ندارند.
۹. جای تصاویر در هر سه نسخه خطی، سفید است. ۱۰. ل: باید.
۱۱. م: را در.

کنیم[۱] آنچه از آن حاصل آمد[۲] مساحت آن مثلّث باشد[۳]، لیکـن در اسـتخراج مـقدار عمود به دقت نظر حاجت آید، زیراکه کیفیّت عمل آن در مثلّثات نمی‌گردد.[۴]

امّا در متساوی‌الاضلاع آسان است، چنانکه چون خواهیم که مثلّثی راکـه هـر ضلعی از وی[۵] ده گز بود مقدار عمود بدانیم چنانکه ده[۶] که یک ضلع است در مثل[۷] خود ضرب کنیم صد بود، و نیمهٔ ضلع که پنج است در مثل خود ضرب کنیم بیست و پنج بود.[۸] و آن را از[۹] صد بیفکنیم هفتاد و پنج ماند، جذرش بستانیم هشت و چهار دانک[۱۰] باشد، به تقریب آن عمود مثلّث بود. پس آن را در نیمهٔ قاعده ضرب کنیم، آنچه بیرون آید چهل و سه گز بود و دو دانک و کسری بود. و این مبلغ مساحت آن مثلّث باشد[۱۱] و الله اعلم. و صورتش این است[۱۲]:



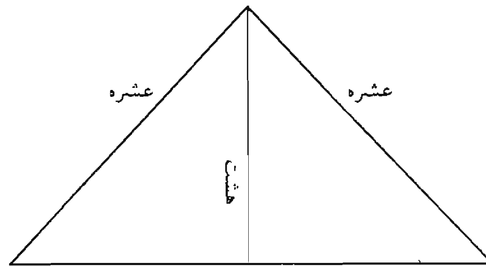
اصل دوّم
اندر مساحت مثلّث متساوی‌السّاقین

چون[۱۳] خواهیم که مثلّثی راکه هریک از دو ساقِ او ده باشد و قـاعده دوازده، مساحت کنیم، نخست عمود مثلّث استخراج کنیم چنانکه یکی از دو ساق مثلّث، و آن ده است[۱۴]، در مثل خود ضرب کنیم صد شود؛[۱۵] و نیمه قاعده و آن شش است در مثل[۱۶] خود ضرب کنیم سی و شش شود؛[۱۷] از صد بیفکنیم شصت و چهار بماند؛[۱۸] جـذرش

---

۱. م: کنی.
۲. م و ل: بیرون آمد.
۳. م و ل: بود.
۴. ل: کرد.
۵. م و ل: از وی.
۶. م و ل + را.
۷. ص: مثلّث.
۸. م و ل: باشد.
۹. ص و ل: «از» ندارد.
۱۰. م: بیست و چهار.
۱۱. م: این جمله را ندارد.
۱۲. ص: این جمله را ندارد. تصویر از نسخهٔ «م» عیناً گرفته شده است.
۱۳. ل: ندارد.
۱۴. م: این جمله را ندارد.
۱۵. م: بود.
۱۶. م و ل: ندارد.
۱۷. م: بود.
۱۸. م و ل: صد بیفکنیم باقی ماند شصت و چهار.

بستانیم و آن هشت بود؛ و آن مقدار عمود است که در نیمهٔ قاعده ضرب کنیم، و آن شش است، چهل و هشت بود[۱] و آن مساحت مثلّث متساوی‌الساقین باشد. و صورتش این است[۲]:



اصل سوّم
اندر مساحت مثلّث مختلف‌الاضلاع[۳]

چون خواهیم که مثلّثی را که یک[۴] ضلع او پانزده باشد و دیگر چهارده و سیم سیزده مساحت کنیم، نخست آن عمود که بر ضلع چهارده آید در این مثلث[۵] استخراج کنیم و پانزده را که مهتر است در مثل خود ضرب کنیم، دویست و بیست و پنج باشد؛ پس سیزده که در[۶] مثل خود ضرب کنیم، صد و شصت و نه باشد، از دویست و بیست و پنج بیفکنیم، پنجاه و شش بماند، آن را در چهارده که قاعده است قسمت کنیم از قسمت بیرون آید[۷] چهار، این را بر جملهٔ قاعده که چهارده است نهیم هجده شود به دو نیم کنیم: نیمهٔ آن نه بود و آن مقدار آن پاره بود از قاعده که میان ضلع پانزده است و میان مسقط‌الحجر و از چهارده، پنج باقی بماند، و آن پاره باشد که از مسقط‌الحجر است. به آن[۸] ضلع که سیزده است.

پس یکی از دو قسم قاعده که آن نه است در مثل خود ضرب کنیم هشتاد و یک باشد از ضرب[۹] پانزده بیفکنیم باقی که بماند صد و چهل و چهار باشد[۱۰] چون جذرش بستانیم بیرون آید دوازده، این دوازده عمود آن مثلّث بود.

۱. م: باشد؛ ص: ندارد. ۲. ص: ندارد.
۳. این عناوین در نسخهٔ «ل» نیست. ۴. ص و ل: ندارد.
۵. م: دو کلمه ندارد. ۶. م: اندر. ۷. ص: عبارت مشوّش است.
۸. م: تا آن. ۹. م: از مربع. ۱۰. م: ندارد.

[چون در هفت که نیمهٔ قاعده است ضرب کنیم، بیرون آید هشتاد و چهار و آن تکسیر مثلّث مختلف‌الاضلاع است.[۱]]

الأمتحانات

امتحان اوّل

منشور چیست؟

جواب: شکلی باشد که سه[۲] سطح مربّع یا مستطیل گرد[۳] او درآمده باشند[۴]، و دو مثلّث یکی از بالا و دوّم از زیر، و باشد که آن مربّعْ معیّن بود و آن مستطیل شبیه به معیّن باشد.

امتحان دوّم[۵]

سؤال: مکعب چیست؟

جواب: جسمی بود[۶] که شش مربع از شش جهت گرد او درآمده باشد و او را بدین نام از برای آن خوانند که کعبتین[۷] بر این شکل بود.

امتحان سوّم[۸]

حقیقت مساحت چیست؟

جواب: در سطوح آنکه سطح مربّع فرض کنند متساوی در طول و عرض، و جملهٔ آن سطح را به وی شمرند. اما در مجسّمات[۹] آنکه مکعبی فرض کنند که در طول و عرض و عمق متساوی باشد، و آنگاه جملهٔ آن جسم را بدان شمرند. و چون کلّ ممسوح بدان مقدار مفروض معدود می‌شود، لاجرم آن شمردن را تکسیر گویند، و الله اعلم.[۱۰]

---

۱. عبارت داخل [ ] از «م» اضافه شد، این بخش در نسخهٔ اساس به عنوان «امتحان اوّل» ذکر شده و اشتباه است.
۲. ل: ندارد.
۳. ص: کرده.
۴. م: باشد.
۵. ص: عنوان را ندارد.
۶. ل: جواب: شکلی باشد جسمی.
۷. ل: کی کعب نزد؛ م: که کعبه.
۸. م و ل: سیم.
۹. منظور از مساحت در مجسّمات، همان حجم اشکال فضایی است.
۱۰. نسخهٔ «ص» که متن چهل باب اوّل براساس آن تنظیم شده به همین جا و در پایان باب سی و نهم خاتمه ←

→

می‌یابد. متن باب چهلم براساس نسخهٔ «ل» فراهم آمده است. در پایان نسخهٔ اساس کاتب ضمن عبارات زیر، از تاریخ تحریر نسخه سخن رانده است:

«تمّت کتابت هذا الکتاب المسمّی بکتاب جامع العلوم من تصانیف الشیخ الأمام الهمام علّامة العالم کشّاف حقایق التنزیل، مفتاح دقایق التأویل، استاد ائمة المتبحّرین، سلطان علماء الرّاسخین، اعنی امام فخرالدّین الرّازی انار الله برهانه و جعل فی فرادیس الأعلی مکانه. سادس شهر ذی القعدة بمدینة دمشق المحروسه فی تاریخ سنه ستّ و ستین و ثمان مائه.»

[باب چهلم[1]]

علم جَرّ الاثقال

یعنی[2] معرفت گرانی و سبکی اجسام.[3] و این علمی بزرگ است. و ما از آن شمّه‌ای بر وفق ترتیب این کتاب بیاریم.[4]

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در احکام اجسام مُصْمَت در آب[5]:

بدانکه چون جسم آب در مساحت با جسمی دیگر برابر بود، از سه حال بیرون نبود: یا در ثقل مساوی آب بود[6]، یا ثقل او بیشتر از ثقل آب بود، یا کمتر از ثقل آب باشد. اگر مساوی بود چون در آب افتد در آب غوص کند. چنانکه سطح او با سطح آب یکسان شود[7] و بیش از آن به آب فرو نرود و او را در آب در آن حالت هیچ ثقل نبود.

و اگر ثقل او از ثقل آب بیشتر باشد به آب فروشود و قرار نگیرد تا به قعر آب نرسد. و ثقل او در آب به مقدار زیادت ثقل جرم او بود.[8] و اگر ثقل او از ثقل آب[9] کمتر

---

۱. چنانکه اشاره شد، نسخهٔ «ص» که به عنوان اساس انتخاب گردیده، فاقد این بخش است. متن این باب بر مبنای نسخهٔ «ل» و با مقابله نسخهٔ «م» آماده شده است.
۲. م + در.
۳. م: ندارد.
۴. م + ان شاء الله تعالی.
۵. م: ندارد.
۶. ل: نبود.
۷. م: باشد.
۸. م: این جمله را ندارد.
۹. ل: ندارد.

باشد چون در آبش اندازند چندان به آب فرو شود کی چون از آب پر کنند[۱] مقدار ثقل آن قدر از آب مساوی ثقل آن چیز بود. و آنچه باقی ماند در هوا بماند و او را هیچ قوّت و ثقل حاصل نباشد. این است اقسام ثقل‌ها در رطوبت آب.

اصل دوّم

در بیان آنکه جمله اثقال طالب مرکز عالم‌اند به طبع

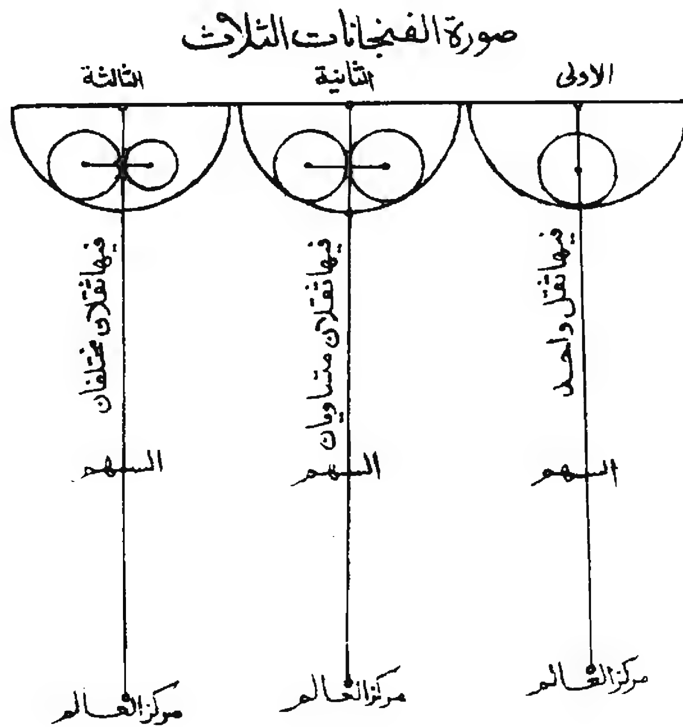
بدانکه اگر تقدیر کنیم که حق تعالی زمین را از میان عالم برگیرد، پس تقدیر کنیم که ثقیلی از جانبی از جوانب فلکی فروگذارد، آن ثقیل هیچ جایگاه ساکن نشود تا آنگاه که مرکز ثقل او بر مرکز عالم منطبق شود. و اگر دو ثقیل فرو گذارند[۲] هر یک طالب آن حالت باشد، پس میان ایشان مدافعت و منازعت باشد. و آن بر دو قسم بود:

یا هر دو در ثقل برابر باشد یا نه، اگر برابر باشد[۳] دوری هریک از مـرکز چـند دوری دوم بود و چون چنین بود لامحاله مرکز عالم بر حدّ مشترک بود. اگر ثقل یکـی بیشتر بود از ثقل دوم، بُعد سطح ثقیل از مرکز[۴] چندان بود که زیادت ثقل اثقل بر ثقیل، و اگر کسی خواهد که این معنی مشاهده کند بگیرند پنگانی چون نیم کـره، چـنانکه در استدارت وی هیچ خلاف[۵] نبود. و آنگاه از مرکز عالم خطی بیرون آریم در وهم چنانکه به وی پیوندد، آنگاه کُره‌ای[۶] در وی اندازیم، لابد مرکز کُره بر مرکز طاس منطبق شود و اگر دو کُره را دراندازیم[۷] و هر دو در ثقل برابر باشند نقطه تماس بر آن خط بود کی از مرکز عالم بیرون آمده بود.

و بعد هر یک از آن خط به مقدار نصف قطر بود و اگر یکی در ثقل زاید بود بر دوم نسبت ثقل اثقل به ثقیل چون نسبت بُعد ثقیل بود به[۸] اثقل او، و این هـر دو ثـقیل در اضطراب باشد[۹] و آنگاه ساکن شود[۱۰] کی این نسبت حاصل شود. و این است صورت پنگانها:*

---

۱. ل: کند.
۲. م: گذارد.
۳. م: باشند.
۴. ص: مرگ.
۵. م: خلل.
۶. م: گره.
۷. ص: اندازیم.
۸. م: با.
۹. م: باشند.
۱۰. م: شوند.
* این تصویر از «میزان الحکمه» اقتباس شده است.

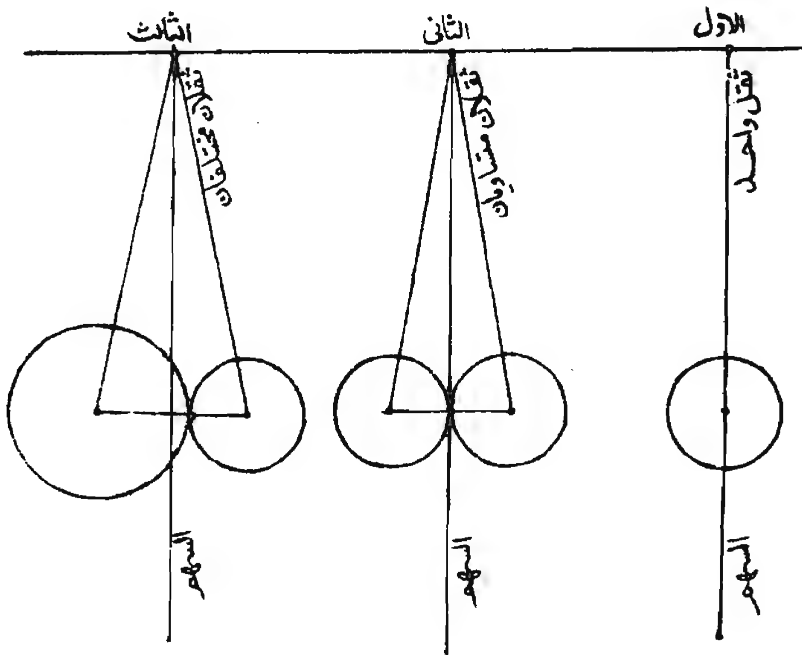


اصل سیم
در بیان مثالی دیگر مرین معنی را

اگر نقطه‌ای در هوا فرض کنیم و از وی خطّی بیرون آریم، چنانکه بر سطح افق قایم بود هر ثقیل که تنها از آن نقطه فرو گذارند، لامحاله بر آن خط نزول کند، و بر مرکز او و مسقط آن خط قرار گیرد، و اگر از آن نقطه که در هواست دو ثقیل فروگذارند، اگر هر دو در ثقل مساوی[1] باشند هر دو از یکدیگر دور شوند. و آن خط بر موضع تماس ایشان بود، و اگر مختلف باشند نسبت بُعد مرکز اخفّ به مرکز اثقل چون زیادت[2] جرم اعظم بر جرم اصغر بود و صورتش این است:*

---

۱. م: متساوی. ۲. م: زیادتی.
* این تصویر از «میزان‌الحکمه» اقتباس شده است.



الاصول المشکلة

اصل اوّل

در کیفیت وزن و شرط آن[۱]

بدانکه هر عمودی مستقیم مستوّی الغلظ کی همه او از یک جوهر باشد، هرگاه کی آن را به دو نیم کنند و آنجا کی جایگاه[۲] قسمت بود به معلاقی بیاویزند[۳]، آن عمود معتدل بینند[۴]، چنانکه به هیچ جانب، هیچ میل نکند.

و اگر از هر دو طرف او دو چیز متساوی در ثقل درآویزند، آن اعتدال همچنان باقی بماند.[۵] و لکن شرط این آن است کی جمله اعضا ترازو در یک رطوبت بود، چنانکه، یا هر دو در هوا باشد[۶] یا هر دو در آب باشد.[۷] و شرط دوّم آن است که هر دو جانب

۱. م: دو کلمه ندارد. ۲. م: جایگاه. ۳. ص: بیاورند.
۴. م: بایستد. ۵. م: باشد. ۶. م: باشند.
۷. ص: سر آب باشد.

ترازو و آنچه در آن دو جانب[۱] بود از یک جوهر باشد. و شرط سیم آنکه تعلیق عمود از میانه او[۲] بود. و شرط چهارم آنکه در عمود هیچ کژی نبود. و ما درین دو اصل که مانده است میان این شرط‌ها بر طریق اختصار کنیم.

اصل دوّم[۳]

اما رعایت شرط اول از آن سبب است که چون ترازوی را در هوا معتدل کنیم آنگاه یک کفّه او را در آب نهیم، آن کفّه کی در هوا بود راجح شود. و علی‌الجمله چون یک کفّه در[۴] رطوبتی بود و دوم در رطوبتی دیگر بود از اول ثقیل‌تر؛ آن[۵] جانب که در رطوبت خفیف بود راجح شود[۶] بر آنچه ثقیل[۷] باشد. از برای آنکه پیدا کردیم کـه وزن ثقیل در آب کمتر از آن بود کی در هوا.

و اما رعایت شرط دوم از برای آن است که اگر مثلاً در یک کفّه زر[۸] بود در دوم آهن[۹]، آنگاه هر دو کفّه در آب نهند، کفّه زر بیشتر در آب شود، زیرا که حجم او اندک‌تر بود، پس کفّه زر بر کفّه آهن راجح شود. و اگر در آب متساوی شوند، آنگاه[۱۰] از آب بیرون آرند لامحاله جانب آهن راجح شود.

اصل سیم[۱۱]

و اما رعایت شرط سیم از برای آن است که اگر موضع عمود محور[۱۲] نیمه گاه نبود، پس دو چیز متساوی در ثقل در دو کفّه نهند، آنکه از نیمه گاه دورتر بود راجح بود بر آنکه نزدیک باشد. و نسبت بعید از منتصف به قربت به منتصف چون نسبت زیادت ثقل قریب بود بر ثقل[۱۳] بعید، و چون این نسبت حاصل بود تعادل حاصل باشد. مثلاً ثقیلی[۱۴] بر یک طرف عمود آویختند، و ثقیلی دیگر بر منتصف مابین الطرف و النصف از جانب دیگر بیاویختند، باید کی او دوچندان باشد کی بر طرف دیگر آویخته بود، و اگر ثـلثی مانده بود از موضع آویختن تا نیمه، باید کی سه چندان ثقیل دیگر بود. و هم بر این قیاس.

---

۱. ص: عبارت اخیر را ندارد.
۲. ل: ندارد.
۳. ل: فصل دوم.
۴. ط: + او.
۵. م: آن.
۶. م: بود.
۷. م: شد.
۸. ل: فهر.
۹. ل: اهر.
۱۰. م: سه جمله اخیر را ندارد.
۱۱. ل: عنوان ندارد.
۱۲. ل: ندارد.
۱۳. م: ثقیل.
۱۴. م: ثقلی.

و اما رعایت شرط چهارم از برای آن است که تا به سَبَبِ انعطاف[۱] به جانبی، میل بدان جانب زاید نشود؛ و بدان سبب اختلاف در ثقل پیدا نگردد. این است بیان شرایط عمود[۲] تا وزن کی از وی حاصل شود معتمَد بود. و الله اعلم.

الامتحانات

امتحان اوّل

چرا چون زبانهٔ ترازویْ[۳] بزرگتر بود، حرکت او بیش از آن بود کی زبانه ترازویْ کوچک[۴]؟

جواب: زیرا که چون یک طرف خطی ثابت[۵] کند و طرف دیگر دایره‌ای کند[۶]، لامحاله مدار نقطه کی بر میان او بود کمتر از آن باشد کی مدار طرف او، و هرچند مدار او کمتر بود، حرکت پوشیده‌تر بود، لاجرم چون زبانه‌ای بزرگ بود آن قوس که بر طرفی کنند بزرگتر از آن باشد که از[۷] طرف زبانه‌ای کوچک کنند.

امتحان دوّم

ثقیل‌ترین جسدها[۸] کدام است؟

جواب: زر[۹] از همه ثقیل‌تر است. و طریق معرفت این معنی آن است که از هر جسدی از اجساد هفت‌گانه مقداری معیّن صافی کنند از کدورت و غش، مثلاً صد دینار تعیین کنند و آنچه مساوی او باشد در حجم از آب برکشند[۱۰] هرکدام که حجم آب که مساوی صد دینار از وی بود[۱۱] کمتر باشد آن[۱۲] چیز ثقیل‌تر باشد، چنانکه در این جدول نهاده‌اند.*

---

۱. م: که تا به سبب انعطاف. ۲. م: عمودالمیزان. ۳. م: ندارد.
۴. م: خرد. ۵. ل: بابت. ۶. م: کنند.
۷. ل: این جمله را ندارد. ۸. ط: ثقیل در این جسدها. ۹. ل: فهر.
۱۰. ط: برکشد. ۱۱. م: باشد از وی. ۱۲. ل: از.
* این جدول از نسخه خطی «ط» با مقابله جدول مندرج در «میزان‌الحکمه» ترسیم شده است.

جدول میاه ماتساوی حجم مائة مثقال					
اسماء الفلزات	اوزان میاه الجثث المساویة لمائة مثقال			الطساسیج اوزان هذه المیاه	[illegible]
	مثاقیل	دوانیق	طساسیج		
الذهب	خمسة	واحد	اثنان	مائة وستة وعشرون	۱۲۷
الزیبق	سبعة	اثنان	واحد	مائة وسبعة وسبعون	۱۷۷
الاسرب	ثمانیة	خمسة	لاشیٔ	مائتان واثناعشر	۲۱۲
الفضة	تسعة	اربعة	واحد	مائتان ثلاثة وثلاثون	۲۳۳
الصفر	احدعشر	اثنان	لاشیٔ	مائتان واثنان وسبعون	۲۷۲
النحاس	احدعشر	ثلاثة	لاشیٔ	مائتان ستة وسبعون	۲۷۶
الشبه	احدعشر	اربعة	لاشیٔ	مائتان وثمانون	۲۸۰
الحدید	اثناعشر	خمسة	اثنان	ثلاثمائة وعشرة	۳۱۰
الرصاص	ثلاثة عشر	اربعة	لاشیٔ	ثلاثمائة وثمانیة وعشرون	۳۲۸

امتحان سیّم

ترتیب احجار در ثقل چگونه است؟

جواب: از هریکی صد درم‌سنگ باید گرفت[1] و در کوزهٔ پـر از آب انـداخـتن. لامحاله قدری از آب ریخته شود، آنگاه از آب برکشیدن، هرچه[2] آبی که مساوی او باشد در حجم سبک‌تر بود از[3] جسم ثقیل‌تر باشد. و اما این ترتیب که بدین طریق[4] ابوریحان استخراج کرده است درین جایگاه بیاورده‌ایم[5] تا معلوم گردد.*

۱. م: گرفتن. ۲. م + از. ۳. م: آن.
۴. م: دو کلمه ندارد. ۵. ص: نیاورده‌ایم.
* این تصویر با مقابلهٔ نسخه خطی «ط» و «میزان‌الحکمه» ترسیم شده است.

و الله اعلم. انتهی الکتاب.[1]

جدول مياه الجواهر على ان وزن كل مائة مثقال هوائية

اسماء الجواهر	اوزان المياه			طساسيج هذه المياه	[illegible]
	مثاقيل	دوانيق	طساسيج		
الياقوت الاسمانجوني	خمسة وعشرون	واحد	اثنان	ستمائة وستة	٦٦٦
الياقوت الاحمر	ستة وعشرون	لا شيء	لا شيء	ستمائة واربعة وعشرون	٦٢٤
البدخشي	سبعة وعشرون	خمسة	اثنان	ستمائة وسبعون	٦٧٠
الزمرّد	ستة وثلاثون	اثنان	لا شيء	ثمانمائة واثنان وسبعون	٨٧٢
اللازورد	سبعة وثلاثون	واحد	لا شيء	ثمانمائة واثنان وتسعون	٨٩٢
اللؤلؤ	ثمانية وثلاثون	ثلاثة	لا شيء	تسعمائة واربعة وعشرون	٩٢٤
العقيق	تسعة وثلاثون	لا شيء	لا شيء	تسعمائة وستة وثلاثون	٩٣٦
البسّد	تسعة وثلاثون	لا شيء	ثلاثة	تسعمائة وتسعة وثلاثون	٩٣٩
الجزع والبلّور	اربعون	لا شيء	لا شيء	تسعمائة وستون	٩٦٠
الزجاج الفرعوني	اربعون	واحد	لا شيء	تسعمائة واربعة وستون	٩٦٤

١. م: اين عبارت را ندارد. نسخهٔ «ل» به همين جا خاتمه می‌يابد.

[باب چهل و یکم[1]]

علم آلات الحروب

درین علم نه ساز از سازهای غریب که در جنگ[2] به کار آید، یاد خواهیم کرد.[3]

اصل اوّل

در ساختن صورت‌هایی که دود از میان ایشان[4] بیرون آید

صورت‌ها بسازند[5] بر مثال سواران و پیادگان، و در دست‌های ایشان سپرها و نیزه‌ها استوار کرده[6]، و میان آن صورت‌ها از برنج یا از مس ساخته باشند.[7] و این صورت‌ها را به دو نیم ساخته[8] و در یکدیگر ترکیب کرده به اندام نر و ماده، چنانکه دشوار ترکیب پذیرد و آسان گشاده گردد.

و میان صورت‌ها[9] پر کنند از کرباس‌پاره‌ها[10]، تر کرده به آب کبریتِ پرورده به نفط و آنگاه آتش در وی زنند و طبق فراز کنند تا ناپیدا نماند. و آنگاه این صورت‌ها بر گردن نهند و در پیش صف بدارند در روزی که باد بر روی عدو می‌زند، و بگذارند تا عدو نزدیک آید، و آهنگ زخم این صورت‌ها کند به نیزه یا به شمشیر. چون زخم عدو بر وی آید، صورت از یکدیگر باز شود و میان‌گاه[11] او گشاده گردد، و دود تیره و

---

۱. م: باب سی و چهارم. ترتیب ابواب در «م» و «ط» به ویژه در بیست باب آخر کتاب متفاوت است. در متن فعلی از این جا نسخه «ط» ملاک تنظیم کتاب بوده است.

۲. م: جنگ‌ها.

۳. م: خواهیم آورد.

۴. م: ندارد.

۵. م: سازند.

۶. م: کنند.

۷. م: باشد.

۸. م: ساخته باشند.

۹. م + را.

۱۰. م + و کهنه‌ها.

۱۱. م: مهانه.

تاریک از وی[1] بیرون آید، چنانکه هیچ کس را به آن صبر نماند[2] و سبب انهزام عدو گردد.

اصل دوّم

در صفت آب کبریت

بگیرند از کبریت خالص یک جزو و مارقشیشا دو جزو و آهک یک جزو[3] و هر یک را جدا بسایند. آنگاه همه با هم[4] بیامیزند و در سبوهای سبز کنند و بر آنجا ریزند از نفط سپید و ازرق، چندانکه آن[5] را بپوشاند و سر سبوها استوار کنند، و در سرگین دفن کنند و آن را بدل همی کنند، و می‌گردانند نزدیک سی روز.

پس آن سبو[6]ها بگشایند و باید که گوش و بینی استوار کرده باشند، تا بوی آن به دماغ نرسد. و چون سر سبوها باز کنند، آب کم شده باشد[7] و سیاه گشته. آنگاه آن سبوها از بول پُر کنند و دیگر بار در سرگین[8] دفن کنند، سی روز یا چهل روز تا جمله حل شود. پس آن را به پرویزنی صافی کنند و چند چهاریک[9] آن سرکه بر وی ریزند و سه روز بگذارند تا سورت او کم کند. آنگاه سبوها پر کنند از آن تا به وقت حاجت به کار برند. و اگر از این آب بر سنگ خارا ریزند[10]، شکسته شود. و اگر بر آهن ریزند[10] هم بشکند.

اصل سیم

در خارپشت

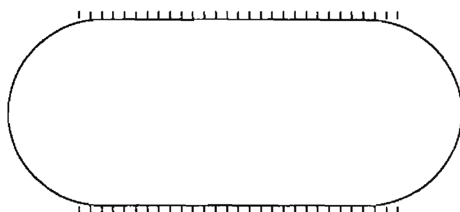
این آلتی است که همان عمل کند که قارورهٔ نفط کند، ولیکن عمل او[11] قوی‌تر است. زیرا که قاروره جز سوختن نکند. اما خارپشت به هرچه برسد درآویزد تا[12] به تمامی سوخته نکند جدا نشود.

و ساختن او چنان است که از چوب گره‌ای سازند طولانی، و بر روی او میخ‌های آهنین بزنند و کرباس پاره‌ها در وی پیچند تو بر تو و نفط بر وی ریزند و گوگرد بر وی

---

۱. م: آن.
۲. م: را طاقت صبر بر آن نباشد.
۳. م: این عبارت را ندارد.
۴. م: یکدیگر.
۵. م: او.
۶. م: سر سبو.
۷. م: است.
۸. م: میان سرگین.
۹. م: چهل در یک.
۱۰. م: زنند.
۱۱. م: آن.
۱۲. م: و تا.

پاشند و آتش در وی زنند و به جانب[۱] دشمن اندازند. به هرجا که رسد درآویزد و تا نسوزد جدا نگردد. و صورت این است[۲]:



اصل چهارم

در ساختن شیشه‌های سوزنده

باید که شیشه‌ها سازند گِرد، و آن را در غلاف‌ها گیرند[۳] از نمدپاره‌ها به اندازهٔ تنهٔ آن و سرها[۴] از غلاف بیرون بگذارند[۵] و آنگاه ظاهر آن را از نفط تر[۶] کنند و گوگرد بر وی پراکنند، و پنبه دانه به نفط تر کنند و قاروره از آن پر کنند، و آنگاه آتش در پنبه‌دانه زنند و سوی دشمن[۷] اندازند.

اصل پنجم

در تدبیر مرغ سوزنده

اگر خواهند که مرغان سوزنده[۸] به خصم در پرانند[۹]، تدبیر آن است که مرغان پرنده و در پای‌های ایشان رشته‌های بافته[۱۰] دربندند، و در سر آن کرباس[۱۱] پاره تر کرده به نفط و گوگرد بیالوده و گرد کرده بر مثال گروهه استوار کنند، و آتش در وی زنند. پس به سوی دشمن پرانند.[۱۲] و اگر این حال در شب[۱۳] افتد، سخت منکر و هایل بود، خاصه وقتی که شبیخون[۱۴] خواهند کرد.

۱. م: و به سوی.
۲. جای صورت در «م» خالی است.
۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.
۵. م: نگذارند.
۶. ط: پر.
۷. م: خصم.
۸. م + را.
۹. م: در پر اندازند.
۱۰. م: تافته.
۱۱. م: رسن کرباس.
۱۲. م: اندازند.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: شبخون.

اصل ششم
در ساختن طبل

دو چیز باید تا طبل موجود شود: یکی کاسه، دوم پوست که در وی کشند. و ما[۱] در این اصل پیدا کنیم[۲] که کاسهٔ او چون باید کرد.[۳] جماعتی پنداشته‌اند که هرچند جوهر کاسه صلب‌تر و خشک‌تر بود، آواز او سخت‌تر باشد، و این باطل است. زیرا که هیچ جسم از آبگینه خشک‌تر نیست. و معلوم است که اگر دو آلت سازند یکی از آبگینه و دیگر از جسم دیگر، آواز آن آلت که از آبگینه نبود[۴] و سخت‌تر بود از آن آبگینه.[۵]

و حاصل آن است که هر جسم که یبوست بر وی غالب بود، آواز او باریک‌تر و کوتاه‌تر باشد، و هر جسم که رطوبت بر وی غالب بود آواز از او غلیظ‌تر و گران‌تر بود، چنانکه آن وتر که او را زه[۶] خوانند هر آنگاه که سست بود[۷] چون سخت درکشند و به غایت تیز کنند آواز او تیز[۸] بود و کوتاه و پایدار نبود. و چون میانه بگیرند آواز وی تمام و به اندام بود.[۹]

پس معلوم شد که کاسهٔ طبل[۱۰] در غایت صلابت نباید. بلکه باید که صلابت وی از نرمی وی بیش بود. چنانکه چوب آبنوس و صندل سرخ و از آن گذشته[۱۱] چوب خدنگ و شمشاد و چوب عنّاب.

اصل هفتم
در کیفیت ساختن کاسهٔ طبل[۱۲]

چوبی باید که بر آن صفت که گفته شد یک پاره و میانش تهی کرده به صناعت و هیچ آفت بر وی نبود.[۱۳] لیکن یک پاره چوب، زیرا که چوب‌ها که طبل توان ساختن دشوار[۱۴] به دست آید و از اینجا قومی از روی ساختن گرفتند. لیکن آنچه از روی سازند[۱۵]، اگر سطبر نبود بر خود جنبیدن گیرد، و حواشی آن در اضطراب آید. و آواز او[۱۶]

---

۱. م: ندارد.　۲. م: ندارد.　۳. م: که بود.
۴. م: نسازند.　۵. م: از آنکه از آبگینه بود.　۶. م: زیر.
۷. م + آواز او سست بود و.　۸. م: تیزتر.　۹. م: آوازی تمام و پایدار بود.
۱۰. م: ندارد.　۱۱. م: گرزی.　۱۲. م: در کیفیت کاسهٔ طبلک.
۱۳. م: نباشد.　۱۴. م: پاره چوب که از آن طبل توان ساخت دشوارتر به دست آید.
۱۵. م: و از اینجا قومی از روی ساختند لیکن آنچه از روی سازند.　۱۶. م: ندارد.

در میان آن جنبیدن و اضطراب ناچیز شود. و اگر سطبر باشد[۱] آوازش زود نیست شود.

پس معلوم شد که کاسهٔ طبل آن بهتر که از چوب سازند.[۲] طبل کوچک کوچک باشد[۳] از یک پاره چوب کند. و اگر بزرگ بود پاره‌های چوب بر یکدیگر ترکیب کنند. و باید که این پاره‌ها از آفت دور بود و ترکیبش به یک اندام[۴] بود، و نسبت نگاه دارد میان مقدار بزرگی او و سطبری او تا هرچند بزرگتر باشد سطبرتر بود.[۵]

و اندرون او بیندایند به سریشم پنیر آمیخته به سودهٔ روی و به سودهٔ آبگینه. و باید که پنگانی از روی ریخته و در میان این[۶] کاسه بنهند، چنانکه در اسفل کاسه بود. و اگر از نواحی کاسه پنگان‌های خرد بر وی ترکیب کنند، ترکیبی محکم، چنانکه مضطرب نشود[۷]، آواز درشت‌تر باشد.[۸]

اصل هشتم
در پوستی که بر طبل کشند

باید که پوستی صلب و سخت و تنگ و پاک‌کرده از موی بود تا آواز او دونده بود. و هرچند پوست[۹] زخم‌پذیرتر بود، آواز او بلندتر بود. صفت آن سریشم پنیر [؟] مذکور[۱۰] بگیرند. پوست پاره‌های پنیر و حشو او بیندایند، آنچه بماند چون تخته‌پاره‌ها بود تنگ، پس نمک بر وی[۱۱] ریزند و در میان ریگ دفن کنند تا هرچه در وی یبوست بود زایل شود.

آنگاه در آب بجوشند[۱۲] و هرچه کفک و چربش بود از وی بگیرند. پس[۱۳] به آفتاب خشک کنند و چند کرّت همین تدبیر می‌کنند تا در وی هیچ دُهنیّت نماند. آنگاه خرد بکوبند و سریشم ماهی بگذارند[۱۴]، و هر جزوی از سریشم ماهی از آن کوفته دو جزو برمی‌افکنند تا آمیخته شود محکم[۱۴] آنگاه به کار برند.

---

۱. م: نباشد. ۲. م: بود. ۳. م: و اگر طبل خرد باشد.
۴. ط: نیک به اندام بود. ۵. م: مقدار سطبری و بزرگی او، تا هرچند بزرگ‌تر و سطبرتر بود.
۶. م: آن. ۷. م: مضطر نشود. ۸. م: آواز درست آید.
۹. م: که پوست. ۱۰. م: ندارد. ۱۱. م: نمک زنند.
۱۲. م: بجوشانند. ۱۳. م: بگیرند. ۱۴. م: محکم گردد.

اصل نهم
در وضع طبل

آواز طبل آنگاه درست بود که در هوا آویخته بود. و بعد از او آنچه بر جای نهاده بود[۱]، و بعد از همه آنچه از حیوان[۲] درآویخته بود. و سبب این تفاوت آن است که هر جسمی که چیزی بر وی زنند چون مماس جسم دیگر نبود آواز او درست[۳] بود. چون در هوا آویخته بود این معنی حاصل باشد.

و اما اینکه بر حیوانی بندند، باید که بر پهلوی آن حیوان جوال و چیزی که از ابریشم ساخته[۴] بربندند، زیرا که چون جسمی سست قوام ملاصق طبل باشد، آواز طبل در وی گرفته شود و بدان ظاهر نگردد. و الله اعلم.[۵]

---

۱. م: بر جای بود. ۲. م: پشت حیوان. ۳. م: درست‌تر.
۴. م: ساخته باشند. ۵. م: و الله هَوَ المُسبّب الاَسباب و المفتّح الاَبواب کَتبناه کَما وَجدناه.

[باب چهل و دوّم[1]]

علم حساب الهند[2]

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در شناختن ارقام

بدانکه از «یکی» تا نه، هر عددی را صورتی نهاده‌اند بر این ترتیب: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹. و صورتی دیگر هست که آن را صفر گویند و آن این است: ه. و باشد که دو را چنین نهند: ح. و سه چنین حح.

اصل دوّم

در معرفت[3] منازل

صفرها نهند بر یک سطر و هر صفری را منزلی نام کند، و آنگاه از منزل اوّل ابتدا کنند، و بر توالی منزلی را آحاد می‌گویند. دوم را عشرات، سیوم را مآت[4]. و هر سه منزل بر توالی را یک دور گویند. و آنگاه[5] از دور ثانی، ابتدا کنند و آحاد او را الوف گویند، و آحاد دیگر را که بعد از او باشد الوف الوف گویند و همچنین بر توالی در هر آحادی یک الوف زیاده[6] می‌کند و عشرات و مآت هر دوری را با آحاد همان دور نسبت کنند.

---

۱. م: باب چهل و ششم.
۲. ص: حساب الهندسه.
۳. م: در شناختن.
۴. م: بر توالی: اوّل آحاد و دوم عشرات و سیم مآت.
۵. م: و همچنین بر توالی.
۶. م: زیادت.

چنانکه عشرات دور ثانی را عشرات الوف گویند و مآت او را مآت الوف گویند، از بهر آنکه آحاد دور ثانی را الوف گویند.

اصل سیم
درکمیّت هر صورتی در منازل

چون صورتی را از آن نه صورت مذکور[۱]، بدل صفر، در هر منزلی بنهند، اگر نام آن صورت و نام منزل[۲] بهم بگویند کمیّت آن صورت باشد، چنانکه اگر صورت را در منزل عشرات بنهند هفت بار ده باشد و اگر همین صورت را در منزل مآت بنهند هفت بار صد باشد، در هیچ منزل زیاده از یک صورت ننهند.

الاصول المشکلة
اصل اوّل
در ضرب

چون خواهیم که عددی را در عددی ضرب کنیم، طریق آن است که عدد بر تخته بنهیم و عدد دیگر[۳] در زیر او بنهیم[۴]، چنانکه منزل اوّل از سطر ثانی مقابل منزل آخـر باشد از سطر اوّل[۵]، و آنگاه مقابل هر منزلی از سطر ثانی که او را از سطر اوّل نظیر نبود، منزلی توهم کنیم در سطر اول تا هر منزلی را نظیری باشد. آنگاه آن صورت را از سطر اوّل که نظیر منزلی باشد از سطر ثانی در هریکی از آن صورت‌ها که در سطر ثانی باشد، ضرب کنیم. و ابتدا ضرب از منزل آخر سطر ثانی کنیم. و آنچه از هر ضربی حاصل آید آحاد آن حاصل را در منزلی نظیر[۶] صورت مضروب بریم و عشرات آن حاصل را در منزل مابعدنظیر بنهیم، و آنگاه سطر ثانی به یک منزل سوی دست راست نقل کنیم، و آن منزل را از سطر اول که مقابل منزل اول باشد از سطر ثانی در هریکی از منازل سطر ثانی ضرب کنیم، و آنچه از هر ضربی حاصل آید بر نظیر منزل مضروب‌فیه افزاییم بر آن[۷]

۱. م: که یاد کرده آمد. ۲. م: نام آن منزل. ۳. م: دیگر را.
۴. م: ندارد. ۵. م: ثانی.
۶. م: حاصل آید در سطری نظیر صورت مضروب. ۷. م: هم بر آن.

رسم پیشین، و همچنین نقل و ضرب کنیم تا آنگاه که تمام گردد. پس آنچه[1] در سطر اول حاصل گشته باشد مطلوب بود.

اصل دوّم
در قسمت

چون خواهیم که عددی بر عددی قسمت کنیم، طریق آن است که عدد مقسوم را بر تخته‌ای نهیم و عدد مقسوم علیه را اگر از مقسوم کمتر باشد زیر او نهیم، چنانکه منزل آخر مقسوم علیه مقابل منزل آخر مقسوم باشد. آنگاه زیر سطر مقسوم مقابل منزل اول مقسوم علیه[2] بزرگتر عددی بنهیم، که اگر او را در هریکی از منازل مقسوم‌علیه ضرب کنیم آنچه از هر ضربی[3] حاصل آید از منزل نظیر مضروب[4] و از منزل مابعد او نقصان توانیم کرد. آنگاه آن عدد که زیر سطر مقسوم نهاده باشیم، در هریکی از منازل مقسوم‌علیه ضرب کنیم. و آنچه از هر ضربی حاصل آید از نظیر منزل مضروب و مابعد او نقصان کنیم و ابتداء ضرب از منزل آخر مقسوم علیه کنیم.[5]

و آنگاه اگر نظیر مقسوم منزلی بمانده باشد مقسوم علیه را به یک منزل سوی دست راست نقل کنیم و زیر سطر مقسوم مقابل منزل او مقسوم علیه بزرگتر عدد[6] بنهیم، به همان شرط که پیش از این گفته آمد.[7] و اگر هیچ عدد بدین شرط نیابیم صفری بر سر مقسوم در مقابل منزل اوّل مقسوم علیه بنهیم و همچنین نقل و ضرب و نقصان می‌کنیم تا آنگاه که تمام گردد.

اکنون آنچه در آن سطر باشد که بر[8] مقسوم است صحاح باشد. و اگر از مقسوم چیزی مانده باشد اجزایی باشد از آنکه عدد مقسوم علیه از او جدا[9] باشد و صحاح و اجزاء هر دو به هم نصیب باشند، و آن نصیب[10] مطلوب باشد.

---

۱. ط: آنچه در.
۲. ط: مقسوم.
۳. ط: صورتی.
۴. م: مضروب فیه.
۵. م: جمله آخر را ندارد.
۶. م: عددی.
۷. م: شد.
۸. م: زیر.
۹. م: واحد.
۱۰. م: ندارد.

اصل سیم

در میزان ضرب[1] هر عددکه باشد

چون صورت‌های منازل آن عدد را جمع کنند و از آنچه حاصل آید نُه‌نُه طـرح کنند،[2] تا آنگاه که نُه باقی ماند یا کمتر از نه، آن باقی[3] را میزان آن عدد گویند. پس در ضرب میزان هر دو عدد را در هم ضرب[4] کنند و حاصل[5] را بر تخته بنهند، آنگاه[6] هر دو عدد را در هم ضرب کنند و میزان آنچه حاصل آید بگیرند، اگر مثل آن باشد که بر تخته است صواب بود[7] و الّا خطا باشد.

الامتحانات

امتحان اوّل

وضع کسر بر تخته چگونه باشد؟

جواب: سه سطر در زیر یکدیگر بباید نهادن. چنانکه منزل اوّل از سطر دوّم زیر منزل اوّل باشد از سطر اوّل، و همچنین در سطر سیوم. آنگاه سطر اوّل را سطر صحاح گویند و دوم سطر کسور و سیم سطر مخرج، و اگر صحیح باشد او را در سطر صحاح بنهند، و اگر نبود در منزل اوّل صفری بنهند. مثالش: خواهیم[8] دوازده و نیم را بر تخته نهـیم. دوازده در سطر صحاح بنهیم، آنگاه واحد را در سطر کسور بنهیم و دو را در سطر مخرج، از بهر آنکه نیمهٔ یک جزو باشد از دو[9] بر این صورت ۱۲ ۱ ۲[10]، و اگر باکسر صحاح نباشد چنانکه اگر خواهیم که بیست و پنج جزو را از سی و دو بنهیم. در سطر صحاح، صفر به جای منزل اول[11] بنهیم، و در سطر کسور بیست و پنج بنهیم، و در سطر مخرج سی و دو بنهیم بر این صورت ۰ ۲۵ ۳۲.

امتحان دوّم

چه فرق است میان کسر منسوب و میان معطوف[12]؟

---

۱. م: ضرب و قسمت هر عدد.
۲. م: می‌افکنند.
۳. م: آنگاه آن باقی.
۴. م: در یکدیگر ضرب.
۵. م: میزان.
۶. م: ندارد.
۷. م: باشد.
۸. م: خواهیم که.
۹. م: از دو جزو.
۱۰. ط: ۱۲ / ۲۰ / ۲
۱۱. م: به جای او.
۱۲. م: کسر معطوف.

جواب: منسوب آن بود[۱] که یکی به دوم مضاف باشد. چنانکه ثلث ربع[۲]، و معطوف آن بود که به یکدیگر مضاف نبود. چنانکه گویند[۳]: نصف و ثلث و ربع.

امتحان سیّم

چه طریق است[۴] در آنچه کسر منسوب را به یک کسر بازآرند[۵]؟

جواب: عدد هر دو کسر را درهم بزنند[۶]، آنچه حاصل آید در سطر کسور بنهادن،[۷] آنگاه هر دو عدد هر دو مخرج را در یکدیگر ضرب کنند[۸] صحاح حاصل آید، به جای مخرج بنهند. مثالش[۹] که دو ثلثِ سه ربع[۱۰] را به یک کسر بازآریم هر دو کسر را بنهیم بر این صورت ۳ ۴. آنگاه دو را که کسر اوّل است در سه که کسر ثانی است ضرب بکنیم شش حاصل آید این را در سطر کسور نهیم، آنگاه سه را که در مخرج اوّل است در چهار که مخرج ثانی است ضرب کنیم دوازده حاصل آید. آن را در سطر مخرج بنهیم بر این صورت گردد[۱۱] ۶.

و از این معلوم گشت که دو ثلث و سه ربعِ چیزی، چندان باشد که شش از دوازدهِ همان.[۱۲]

---

۱. م: باشد.
۲. م: چنانکه گویند نصف سدس و ثلث ربع.
۳. م: آن بود که دو کسر یا کسور را به یکدیگر عطف کرده باشند چنانکه.
۴. م: طریق چیست.
۵. م: باز آید.
۶. م: در یکدیگر ضرب کنند.
۷. م: به جای مخرج بنهند.
۸. ط: بزدن.
۹. م: مثال او خواهیم.
۱۰. م: که دو ثلث و دو ربع.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: که شش از دوازده. و الله هوالهادی.

[باب چهل و سوّم]

علم الحساب الهوایی

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در ضرب[1]

حقیقت ضرب طلب جمله است که نسبت یک[2] مضروب بـه او چـون نسـبت «یکی» باشد به مضروب دوم. و آن بر سه قسم است: اوّل آنکه مبلغ که حاصل شود زاید بود بر بزرگترین مضروب[3]، و آن آنگاه بود که هر دو مضروب بیشتر[4] از «یکی» باشد. و قسم دوّم آنکه مبلغ کمتر از هر دو مضروب و آن آنگاه بود که کسری در کسری ضرب کنند. و قسم سیّم آنکه مبلغ مساوی بزرگترین باشد. و آن آنگاه بود کـه یکـی[5] را در عددی ضرب کنند.

اصل دوّم

در تقسیمی[6] دیگر: مضروب را از سه حال بیرون نباشد:[7] یا ضرب صحاح در صحاح بود، یا ضرب صحاح در کسور یا ضرب کسور در کسور[8]

---

۱. ط: در حدّ ضرب.
۲. ط: یکی.
۳. ط: بود بزرگتر مضروب.
۴. م: بیش.
۵. منظور از یکی، عدد «۱» است.
۶. م: تقسیم.
۷. م: مضروب را از سه حال بیرون نباشد.
۸. ط: این عبارت را ندارد.

و تقسیم سیم و آن، آن است که ضرب از آن مفردی در مفردی[1] بود. آن مفرد یا آحاد بود یا عشرات یا مآت یا الوف الی ما لانهایة[2] له.

اصل سیّم
در طریق[3] ضرب آحاد

چون خواهیم که دو عدد از مراتب آحاد در یکدیگر ضرب کنیم یکی را از ایشان در ده ضرب کنیم و آنگاه مقدار زیادتی ده بر عدد دوّم بگیریم و عدد اوّل را در آن ضرب کنیم و از آن مبلغ اسقاط کنیم. مثالش[4]: خواهیم که هفت در نه ضرب کنیم، هفت را در ده ضرب کنیم هفتاد بود. آنگاه در «یکی» ضرب کنیم هفت بود، از هفتاد اسقاط کنیم شصت و سه بماند، و آن مطلوب است.[5]

الاصول المشکلة
اصل اوّل
در ضرب مفردات متجانسات در یکدیگر

بدانکه از ضرب عشرات در عشرات، مآت حاصل شود و از ضرب مآت در مآت، عشرات الوف، و از ضرب الوف در الوف، الوف الوف[6] و هم برین قیاس. پس چون خواهیم که مرتبه‌ای از این مراتب در دیگری[7] ضرب کنیم عقدهای هریک از آن مضروبات را ضرب کنیم[8] و آنگاه به هریک از آنچه حاصل شود «یکی» از آن مرتبه که از ضرب آن دو مرتبه حاصل می‌شود برگیریم.[8]

اصل دوّم
در ضرب مفردات مختلفات در یکدیگر

طریق آن است که هریک را از عقود هریک از مضروب و[9] مضروب‌فیه[10] آحاد

---

۱. م: تقسیم سیم ضرب یا مفردی را در مفردی بود یا مفردی را در مرکّبی یا مرکبی را در مرکبی اگر ضرب مفرد در مفرد بود.
۲. ط: مانهایة.
۳. م: در تقسیم ضرب.
۴. ط: و از آن مبلغ اسقاط کنیم، مثالش خواهیم.
۵. م: مطلوب ما بود.
۶. ط: سه عبارت اخیر را ندارد.
۷. م: در یکدیگر.
۸. ط: عبارت مشوش است.
۹. ط: هریک از.
۱۰. ط: و مضروب.

گیرند، آنگاه هر دو را در هم بزنند[۱] و آنچه حاصل آید از ضرب آحاد در عشرات، عشرات بود و در مآت، هم مآت بود. و از ضرب[۲] عشرات در مآت، الوف بود و از ضرب او در الوف، عشرةآلاف باشد. و از ضرب مآت در الوف، مآت‌الوف[۳] باشد. و هم بر این نهج قیاس باید کرد.

مثالش مآت در الوف، اگر خواهیم که ششصد در پنج هزار ضرب کنیم، شش را در پنج ضرب کنیم، سی بود. به هریک صد هزار برگیریم مجموع سه هزار هزار هزار[۴] بود.

اصل سیّم

در ضرب مرکبّات در مرکبّات

احسن طریق[۵] آن است که جملهٔ مراتب هریک در جمله مراتب دوم[۶] ضرب کنند، مجموع آن را جمع کند.[۷] مثالش: خواهیم که بیست و پنج در پانزده ضرب کنیم[۸] مجموع سیصد و هفتاد و پنج بود. و درین طریق‌ها بسیار است و این قدر در این جایگاه کفایت است.[۹]

الامتحانات

امتحان اوّل

بسط و تجنیس چه باشد؟

جواب: چون عددی صحیح را خواهی که از جنس کسری کنی، چنانکه خواهیم که هفت و سه ثمن را بسط کنیم، طریق آن بود که آن عدد را در مخرج کسر ضرب کنیم، آنگاه اجزا[۱۰] بر وی افزاییم. چنانکه درین موضع هفت در هشت ضرب کنند، آنگاه سه جزو بر وی افزایند.[۱۱]

---

۱. م + و آحاد مبلغ از مرتبهٔ مبلغ گیرند. ۲. م: ندارد.
۳. ط: مآته الف. ۴. م: سه بار هزار هزار بود. ۵. م: بهترین طریق‌ها.
۶. م: که هریک از مراتب مضروب در جمله مراتب مضروب فیه ضرب کنیم.
۷. م + آنچه حاصل شود مبلغ ضرب مرکب در مرکب بود.
۸. م + پنج را در ده پس در پنج ضرب کنیم آنگاه بیست را در ده آنگاه در پنج ضرب کنیم.
۹. این عبارت در «ط» نیست. ۱۰. م: آن سه جزو. ۱۱. دو جمله آخر در «م» نیست.

امتحان دوّم

عدد اوّل کدام بود؟

جواب: هر آن عدد که جز «یکی» او را نشمرد، چون سه و پنج و هفت و آنچه بدان ماند.

امتحان سیّم

عدد مرکّب کدام بود؟

جواب: هر آن عدد که عدد دیگر او را بشمرد، چون چهار و شش و نه[1] و غیر آن.

۱. م: ندارد.

[باب چهل و چهارم[1]]

علم‌الجبر و المقابلة

الاصول الظاهرة[2]

اصل اوّل[3]

حساب جبر و مقابله بر سه چیز می‌گردد: عدد و جذر و مال. عدد عبارت است از مجموع وحدات و جذر هر آن عددی بود که او را در مثل خود ضرب کنند و مال آن عدد باشد که از ضرب جذر در مثل خود حاصل شود.[4] و از این سه اصل شش نوع از انواع معادله حاصل شود[5]: سه مفرد و سه مقترن و ابتدا در[6] ترکیبی، بدان کنند که شریف‌تر است.

امّا مفردات: اوّل مال عدیل جذر، دوّم مال عدیل عدد، سیم جذر عدیل عدد. امّا مقترنات: اوّل مال و جذر عدیل عدد. دوّم مال و عدد عدیل جذر.[7] سیم جذر و عدد عدیل مال. و معرفت این شش مسأله موقوف است بر معرفت اصول بسیار و ما در این کتاب از آن ضرب و قسمت خواهیم آورد.

اصل دوّم[8]

در ضرب

بدانکه چون عددی در چیزی ضرب کنی، حاصل آن از جنس مضروب‌فیه[9] بود.

---

۱. م: باب چهل و هشتم.
۲ و ۳. م: دو عنوان مذکور را ندارد.
۴. جملهٔ اخیر در «م» وجود ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. م: در هر.
۷. این قسمت با نسخهٔ «م» به کلّی تفاوت دارد.
۸. ط: اصل اوّل.
۹. ط: مضروب‌الیه.

اگر مضروب‌فیه عددی بود حاصل عددی باشد[۱]، و اگر جذر بود حاصل هم جذر بود. و اگر مال باشد حاصل هم مال باشد. اما جذر را اگر در خود ضرب کنند حاصل مال بود و اگر در مال ضرب کنند حاصل مکعّب بود. و اگر مال را در خود ضرب کنند حاصل مال‌المال بود. و اگر در کعب ضرب کنند حاصل مال کعب بود. و اگر کعب[۲] در خود ضرب کنند حاصل مال کعب کعب[۳] باشد.

و پیوسته نسبت یکی به جذر چون نسبت جذر به مال بود و چون نسبت مال به مکعب و چون نسبت مکعب به مال‌المال و چون نسبت مال‌المال به مال‌الکعب و چون نسبت مال‌الکعب به مال‌الکعب و چون نسبت مال‌الکعب به کعب‌الکعب که مبلغ ضرب مال‌المال است، برین مثال: ۱، ۲، ۴، ۶، ۸، ۱۶، ۳۲، ۶۴، ۱۲۸. و اگر چنانکه جمله بود و مرکب از دو نوع یا از بیشتر، و خواهیم که در جملهٔ دیگر ضرب کنیم[۴] هر یک را از مفردات احدی الجملتین را در جملهٔ مفردات جملهٔ دوّم ضرب کنیم و حاصل را جمع کنیم و آن مطلوب باشد.

و بدانکه ضرب زاید فی‌الزاید، زاید بود و ضرب ناقص فی‌الناقص زاید بود و ضرب زاید فی‌الناقص ناقص باشد، چنانکه اگر خواهیم که «ده و چیزی» در «ده و الاچیزی» ضرب کنیم، ده در ده ضرب کنیم صد باشد، و ده در چیزی ضرب کنیم، ده چیز باشد زاید، و «الاچیزی» در ده ضرب کنیم ده چیزی ناقص بود. و شیء در الّاشیء ضرب کنیم مالی ناقص باشد. چون جمع کنیم همه صد باشد، الامالی و ده شئ ناقص.[۵]

اصل سیم
در قسمت

هر یک از این مراتب یعنی جذر و مال و عدد را، چون بر عدد قسمت کنند[۶] حاصل عدد باشد و از قسمت اموال بر جذور، حاصل جذر شود. و از قسمت جذور بر اموال عدد[۷] باشد، و از قسمت مکعبات بر جذور اموال[۸] و از قسمت مکعّبات بر مکعّبات

۱. م: حاصل همان جنس بود. ۲. م: مکعب. ۳. م: مکعب المکعب.
۴. در «م» یک جمله بیشتر دارد.
۵. ط: این بخش با نسخهٔ «ط» به کلی متفاوت است.
۶. م: هر یک از این مراتب یعنی جذر و مال و عدد را چون بر عدد قسمت کنند.
۷. ط: جذر. ۸. م: اموال جذور.

عدد.

و چون خواهیم که جذر عددی را بر جذر عددی دیگر قسمت کنیم عدد اوّل را بر عدد دوّم قسمت کنیم، آنچه از قسمت بیرون آید جذر او بگیریم و آن مقصود باشد.[۱] چنانکه اگر خواهیم که جذر نُه بر جذر چهار قسمت کنیم، نُه را بر چهار قسمت حاصل دو و ربعی و جذر او یک و نیم باشد و آن مطلوب است.[۲]

الأصول المشکلة[۳]

اصل اوّل

در مفردات

مسأله نخستین: در اموال که معادل جذر[۴] باشند و آن بر دو قسم است: یا مال[۵] صحیح بود یا نبود. مثال قسم اوّل: مالی[۶] که معادل پنج جذر بود، آن مال بیست و پنج بود. مثال قسم دوّم چهار: خمس مالی معادل چهار جذر باشد. مال را تکمیل باید کرد و طریق سهل تر در تکمیل آن است که آنچه معادل اجزاء مال بود در مخرج کسر مال ضرب کنیم و آن مبلغ را بر عدد اجزای مال قسمت کنیم، آنچه از قسمت[۷] بیرون آید معادل تمام باشد، چنانکه در این صورت اجزا[۸] که معادل مال است چهار است و مخرج کسر مال پنج است.[۹] چهار در پنج ضرب کنیم بیست بود، بر اجزاء مال قسمت کنیم پنج برون آید و آن عدد جذرهایی است که معادل مال تمام است. پس مال بیست و پنج باشد و چهار جذر او بیست بود.

مسأله دوّم: مالی معادل عددی است، مثلاً مالی که معادل شانزده بود، هم شانزده باشد[۱۰]، و اگر در مال کسری باشد هم بدان طریق تکمیل کنیم. مثلاً سه ربع مال معادل دوازده بود.[۱۱] چهار در دوازده ضرب کنیم و آن مبلغ بر سه قسمت کنیم شانزده از قسمت

---

۱. م: بود.

۲. م: نه را بر چهار قسمت کنیم. خارج من القسمة دو بود و ربعی و جذر او یک و نیم بود.

۳. م: در این اصل بیان آن شش مسأله بر طریق اختصار خواهیم کرد.

۴. م: جذور.
۵. م: اموال.
۶. م: مالی بود.

۷. م: ندارد.
۸. م: اجزایی.
۹. م: این عبارت را ندارد.

۱۰. م: پس مال شانزده بود.
۱۱. ط: چهار ربع مال معادل شانزده بود.

بیرون آید و آن مالِ تمام[۱] است. و چهار ربع[۲] دوازده باشد.

مسأله سیم: جذر که معادل عدد است[۳] هم آن عدد بود و اگر در جذر کسر بود، چنانکه گویند ثلث[۴] جذری معادل سه[۵] است، جذر او[۶] در سه ضرب کنیم تا تمام شود. پس جذرِ تام معادل نُه مال بود و مال او هشتاد و یک باشد.

اصل دوّم
در مسایل مقترنات

مسأله نخستین: مال و جذر معادل عدد است. طریق معرفت[۷] مال آنکه نیمه عدد جذرها در خود ضرب کنی و آن عدد را با وی ضم کنی، پس جذر مجموع بگیری و نیمه عدد جذرها از وی بیندازی، جذر مال باشد. مثلاً مالی و ده جذر معادل سی و نه است نیمه جذرها و آن پنج است، بگیریم و در خود ضرب کنیم، بیست و پنج بود، و آن عدد را و آن سی و نه باشد، با وی ضمّ کنیم، شصت و چهار باشد و جذر او هشت بود. مقدار عدد نیمهٔ جذرها و آن پنج است از وی بیندازیم سه باقی[۸] ماند، و آن جذر است، و مال او نه، و ده جذر او سی، و او و جذر او معادل سی و نه است.[۹]

مسألهٔ دوّم: مالی است با بیست و یک عدد جمع کرده، عدیل ده جذر خـویش. طریق آن است که نصف جذرها را یعنی پنج در مثل خود ضرب کنند بیست و پنج بود و عدد مسأله را یعنی بیست و یک از وی نقصان کنند چهار بماند، جذر آن چهار بستانند دو بود، و این[۱۰] از نصف جذرها که پنج است نقصان کنند سه بماند. این سه را در مثل خود ضرب کنند نُه گردد، و آن[۱۱] نه آن مالی است که بیست و یک عدد عدیل ده جذر خود بود.

مسأله سیّوم: ده جذر است و بیست و چهار عدد عدیل یک مال، طریق آن است که نصف عدد جذرها که در مسأله است و آن پنج است در مثل خود ضرب کنیم بیست و پنج گردد، و عدد مسأله را که بیست و چهار است بر بیست و پنج[۱۲] زیاده کنند چهل و نه

---

۱. م: آن مال تمام بود.
۲. م: و سه ربع.
۳. م: پس.
۴. م: سِیک.
۵. م: عدد.
۶. م: ثلث جذر.
۷. م: طریق در معرفت مال آن است که.
۸. م: ندارد.
۹. م: پس مال با ده جذر معادل سی و نه برین‌گونه.
۱۰. م: و این دو را.
۱۱. م: این.
۱۲. ط: بیست و چهار.

گردد. جذر او بستانند هفت بود، و این هفت را بر عدد نصف جذرها که پنج است زیاده کنند دوازده شود، در مثل[۱] خود ضرب کنند صد و بیست و چهار شود و آن مال است که ده جذر او با بیست و چهار عدد جمع گردد عدیل اوست.

اصل سیم

در این[۲] شش مسأله اتّفاق افتد که شریف‌ترینش[۳] از یکی باشد یا کمتر از یکی، هر یکی را که در آن مسأله باشد از مال و جذر و عدد بر عدد شریف‌تر قسمت باید کرد تا به مال واحد رد کرده آید[۴]، چنانکه اگر گویند سه مال است با هژده جذر عدیل، چهار و پنج عدد شریف‌تر درین مسأله مال است و عدد او سه است. پس همه بر سه قسمت باید کرد تا بدین مسأله باز آید. مال است با شش جذر عدیل پانزده عدد.[۵]

الامتحانات

امتحان اوّل

معنی جبر چیست؟

جواب: جبر آن باشد که دو جمله باشد و در یکی استثنایی بود و آن مستثنی بر دو جمله افزایند تا جبر آن نقصان حاصل شود، و معادلت باقی بود، چنانکه سه مال و شش جذر الّا ده عدد معادل باقی بود. چنانکه سه مال و شش جذر الّا ده عدد معادل سی و پنج و چون ده را بر هر دو افزایند سه مال و شش جذر معادل چهل و پنج عدد شود.[۶]

امتحان دوّم

معنی مقابله[۷] چیست؟

جواب: آنکه دو جمله باشد و در او مقداری مشترک بود یا از یک جنس یا از

---

۱. م: این دوازده را در مثل. ۲. م: اگر در این.
۳. م: که عدد مال زیادت از واحد بود.
۴. م: جملات فوق به کلی متفاوت است.
۵. م: این قسمت با نسخهٔ اساس تفاوت دارد.
۶. این بند هم با نسخهٔ م متفاوت است. ۷. ط: مقابل.

اجناس[۱]، آن مشترک را بیندازیم چندانکه معادله باقی ماند، چنانکه گویند سه مال است و پنج جذر و دوازده عدد معادل پنج مال. پس مال مشترک آن را از هر دو جمله اسقاط کنیم، باقی ماند دو مال معادل پنج جذر و دوازده عدد.

امتحان سیم

تضعیف جذر چگونه کنند؟

جواب: آن عدد را در چهار ضرب کنند و جذر آن مبلغ بگیرند، مطلوب باشد.[۲]

۱. این عبارت در «م» نیست.   ۲. م: بود.

[باب چهل و پنجم[1]]

علم‌الارثماطیقی

در این علم، بیان خاصیّت انواع اعداد کنند و ما از آن نه اصل خواهیم آورد.[2]

اصل اوّل

عدد یا زوج بود یا فرد. زوج آن باشد[3] که او را به دو نیم راست توان کردن بی‌کسر، چنانکه دو و چهار. و فرد آن بود که او را به دو نیم نتوان کرد الّا باکسر. و زوج بر سه قسم است:

اوّل زوج‌الزوج و آن هر آن[4] عددی بود که او را به دو نیم می‌توان کرد، تا آنگاه که به «یکی» رسد. چنانکه شصت و چهار، نیمهٔ او سی و دو بود و نیمهٔ او شانزده و نیمهٔ او هشت و نیمهٔ او چهار و نیمهٔ او دو و نیمهٔ او یکی.

و قسم دوّم زوج الفرد و آن هر آن عددی باشد که او را به دو نیم[5] راست بتوان کرد، لیکن نیمهٔ او را به دو نیم نتوان کرد.[6]

قسم سیّم زوج الزوج و الفرد[7]، و آن هر آن عدد بود که او را به دو نیم[8] توان کرد و نیمهٔ او را هم به دو نیم توان کرد[9] ولیکن به یکی باز نرسد. چنانکه دوازده که شش نیمهٔ

---

۱. م: باب چهل و نهم. ۲. م: بخواهیم آوردن. ۳. م: بود.
۴. م: ندارد. ۵. م: نیمه.
۶. م + چون شش او را نیمه هست سه، لکن سه را دو نیمه نیست بی‌کسر.
۷. م + است. ۸. م: نیمه. ۹. م: این عبارت را ندارد.

اوست و سه نیمهٔ شش است، لیکن سه را به دو نیم نتوان کرد.[۱]

امّا عدد فرد یا اوّل بود یا مرکب و آن را شرح گفته‌ایم، در بابهای گذشته.[۲]

اصل دوّم
در بیان خاصیت عام جمله عددها

بدان هر عدد که باشد[۳] او نیمهٔ مجموع هر دو حاشیه خود بود، چون هر دو در بُعد متساوی باشند. مثلاً پنج را در یک جانب چهار است و دوّم جانب[۴] شش و مجموع هر دو ده بود. پنج نیمهٔ آن بود[۵]، و همچنین نیمهٔ مجموع هفت و سه و مجموع هشت و دو و مجموع نه و یکی است.

و بدانکه چون یکی را بیش از یک جانب نیست و هر عدد را لابد این خاصیت حاصل[۶] است که نیمهٔ مجموع هر دو حاشیه بود، لازم آید که یکی عدد نباشد.

اصل سیم
در کیفیت[۷] انشای عددهای فرد بر توالی

فرد اوّل را وضع باید کرد، پس زوج اوّل بر وی نهادن تا سه شود و آن فرد دوّم است. پس زوج اوّل را بر آن مجموع نهادن، پنج شود و آن فرد سیّوم است. و همچنین دو را بر آن مجموع می‌نهند، مرتبهٔ دیگر در افراد حاصل می‌شود.

و از خاصیت‌های عدد فرد آن است که چون او را به دو قسم کنند، یک قسمِ او فرد بود و دیگر زوج[۸] و خاصیت‌های افراد آن است که چون فردها را متوالی بگیرند چنانکه آغاز آن از یکی بود، پس فرد[۹] بشمرد آن را که از وی دور بود به دو مرتبه به عددهای خود، و ایضاً بشمرد مرتبه هر عدد را که دور بود از معدود اول به دو مرتبه به آحادِ فرد دوم.

و هم بدین قیاس بشمرد هر عدد را که بعد از آن مرتبه معدود بود، به مجاورت دو

---

۱. م: بی‌کسری.
۲. م: و شرح آن را در بابهای گذشته گفتیم.
۳. م: بدانکه هر عدد که باشد.
۴. م: و یک جانب دیگر.
۵. م: پنج نیمهٔ اوست.
۶. م: ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. دو جملهٔ اخیر در «م» نیست.
۹. م: عدد فرد.

عدد و یکی را به او اضافه کنیم، چنانکه به آن مجموع که حاصل شود عدد اول بود و مرکب نبود.

مثالش بگیریم: و احد و اثنین، مجموع ایشان سه است و او عدد اول است. پس آن را در آن عدد زنیم که با یکی جمع کرده‌ایم و آن دو است شش حاصل شود و او عددی تام است و اگر واحد و اثنان و اربعه را جمع کنیم هفت بود، و آن عدد اوّل است. و او را در چهار که آخرین از او چهار مجموع است ضرب کنیم بیست و هشت بود. و هم بر این قیاس استخراج باید کرد.[۱]

اصل چهارم

در خاصیت‌های عدد زوج[۲]

و آن چنان است که عددهای زوج بنهند، چنانکه اول آن[۳] دو بود، زوج اول، زوج دو را با آحاد خود بشمرد.[۴] زوج سیم را به آن عدد که از پس او بود.[۵] زوج چهارم به آن عدد که از پس آن باشد بر ترتیب طبیعی از دو تا هشت بر این ترتیب: ۲، ۴، ۶، ۸، زوج اول[۶] دو، چهار را به عدد خود بشمرد، و شش را سه بار بشمرد، و هشت را چهار بار بشمرد و همچنین تا آنجا که بود.[۷]

اصل پنجم

در عدد تام و زاید و ناقص

عدد تام عددی بود[۸] که چون اجزای او را جمع کنند این مجموع[۹] مساوی آن بو د. چنانکه شش که نیمهٔ او سه است، و ثلث او دو، و سدس او یکی، مجموع آن[۱۰] شش است. و چون[۱۱] بیست و هشت که نیمهٔ او چهارده و ربع او هفت و سبع او چهار، و جزو او دو، و

۱. بخش اخیر این قسمت به کلی با نسخهٔ «م» و برخی دست‌نویسهای دیگر متفاوت و امکان مقابله آن نیست.
۲. م: در خاصیتی از خاصیتهای عدد زوج.
۳. م: ندارد.
۴. م: و هو زوج الاوّل او زوج دوم را بشمارد به آحاد خود.
۵. م: که پس از زوج اوّل بود.
۶. م: از دو تا بیست سطر نهادیم: ب، و، ح، ی، یب، ید، یو، یح، ک، زوج اول.
۷. عبارات نسخهٔ «م» متفاوت است.
۸. م: هر آن عددی را گویند.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: مجموع این عددها.
۱۱. م: و چنانکه.

یک جزو از چهارده جزو او دو، و یک جزو از بیست جزو او یکی، مجموع بـیست و هشت است.[۱]

پس اگر مجموع اجزا کمتر از مبلغ بود آن را ناقص گویند. چون هشت که نیمهٔ او چهار است و ربع او دو و ثمن او یک، مجموع آن هفت است. و اگر مجموع آن بیشتر بود آن را زاید گویند. چون دوازده که نیمهٔ او شش است و ثلث او چهار و ربع او سه و سدس او دو و یک جزو از دوازده جزو او یکی بود، و مجموع آن شانزده است.

اصل ششم

در عددهاکه یکدیگر را دوست[۲] دارند

و آن هر دو عدد[۳] که مجموع اجزا یکی مساوی دوّم بود، و دایماً یکی زاید بود و یکی ناقص، چنانکه دویست و بیست و او عددی زاید است و نیمهٔ آن صد و ده است و ربع پنجاه و پنج، و خمس او چهل و چهار، و عشر او بیست و دو، و نصف عشر او یازده، و یک جزو است از صد و ده جزو و از دو، و یک جزو از پنجاه و پنج جزو است و آن چهار، و یک جزو از چهل و چهار جزو و آن پنج و یک جزو از بیست و دو جزو و آن ده و یک جزو از یازده جزو و آن بیست و یک جزو از دویست و بیست جزو.[۴] و آن یکی است و مجموع آن همه دویست و هشتاد و چهار است و این عدد[۵] ناقص است. پس این دو عدد یکدیگر را دوست[۶] دارند، زیراکه نیمه او صد و چهل و دو است و ربع او هفتاد و یک و از صد و چهل و دو، یک جزو، دو بود، از هفتاد و یک، یک جزو و آن چهار بود؛ و از دویست و هشتاد و چهار یک جزو و آن یک بود. مجموع آن دویست و بیست بود.[۷]

اصل هفتم

در عددهای تام[۸]

بدانکه در هر منزلی از منزلها عدد بیش از یک عدد تام یافته نشود[۹] مثال[۱۰]: در

---

۱. م: و این جمله بیست و هشت باشد.
۲. ط: درست.
۳. م: هر دو عددی بود.
۴. از ابتدای این قسمت تا اینجا متن با نسخهٔ «م» تفاوت اساسی دارد.
۵. م: از عدد.
۶. ط: درست.
۷. با نسخهٔ «م» متفاوت است.
۸. در پدید آوردن عددها.
۹. این جمله در نسخهٔ «ط» نیست.
۱۰. م: مثلاً.

آحاد شش و در عشرات بیست و هشت و در مآت صد و نود و شش[1] و در الوف هشت‌هزار و صد و بیست و هشت.

طریق استخراج او آن است که بگیریم هر عددی که خواهیم از عددهای زوج و یکی[2] با او اضافه کنیم، چنانکه آن مجموع که حاصل شود عددِ اول بود، و مرکب نباشد. مثالش بگیریم: واحد و اثنین و مجموع ایشان سه بود و او عدد اول است.[3] پس آن را در آن عدد زنیم که با یکی جمع کردیم[4] و آن دو است، پس شش حاصل شود و او[5] عدد تام است. و اگر واحد و اثنان و اربعه را جمع کنیم هفت بود و او را در چهار[6] ضرب کنیم بیست و هشت باشد، و هم بر این قیاس استخراج باید کرد.

اصل هشتم
در خاصیّتی از آن عدد تام[7]

از خاصیّت‌های او یکی آن است که طرف کوچکتر او همیشه عدد زوج باشد. و آن یا شش بود یا هشت[8]، چنانکه هشت از بیست و هشت و شش از چهارصد و نود و شش و هشت از هشت هزار و صد و بیست و هشت.

اصل نهم
در عددهای مسطّح

هرچه حاصل شود از ضرب عددی در عددی، آن را مسطّح گویند و مضروب اگر کمتر از مضروب‌فیه باشد به یکی، او را غیرالطول گویند. چنانکه شش از ضرب و دو و سه حاصل شد[9] و دوازده که از ضرب سه در چهار حاصل شد[10] و اگر آن تفاوت به بیش از یکی بود آن را زایدالطول گویند. چنانکه هشت که از ضرب دو در چهار حاصل شد و پانزده که از سه در پنج حاصل شد.[11]

و اگر مضروب و مضروب‌فیه متساوی باشند آن را متفّق‌الطول گویند. چنانکه

---

۱. م: چهارصد و نود و شش.
۲. م: یکی را.
۳. م: این عبارت را ندارد.
۴. م: که ما جمع گذاریم.
۵. م: آن.
۶. م: او را در چهار که آخرین زوج‌های مجموع است.
۷. م: در خاصیت عدد تام.
۸. م: این عبارت را ندارد.
۹. م: باشد.
۱۰. این جمله در «م» نیست.
۱۱. م: شود.

چهار که از دو حاصل شد و اگر از ضرب خود عددی دیگر[۱] باز آید و آن عدد محفوظ بود، در جملهٔ انواع ضرب آن را مدوّر گویند، چنانکه پنج که او را چون در خود ضرب کنند[۲] بیست و پنج بود، و پنج در وی موجود بود، پس اگر آن را مجسّم کنند تا[۳] صد و بیست و پنج خود پنج در وی هم موجود است و هم بر این قیاس، پنج در همه تصرّفات که در وی کنند باقی بود. واللّه اعلم.[۴]

---

۱. م: و اگر از ضرب عددی در خود آن عدد دیگر باز آید.

۲. م: ضرب کنی.

۳. م: ندارد.

۴. م: واللّه هوالهادی. باب ارثماطیقی همراه با مقدمه‌ای مفصل به اهتمام خانم Sonja Brentjes در شمارهٔ هشتم سالهای ۱۹۸۸ ـ ۱۹۸۹ مجلهٔ PERSICA با مقابله چند نسخهٔ خطی تصحیح و به چاپ رسیده است.

[باب چهل و ششم[1]]

علم اعداد الوفق

در این علم نه اصل را یاد خواهیم کرد بر سَبیل اختصار.

اصل اوّل
در حقیقت وفق

بدانکه هر شکلی مربع[2] که عدد خانه‌های او در طول و عرض و در هر دو قطر یکسان بود آنگاه مبلغ عددها که در طول بود همچند مبلغ عددها باشد که بر عرض باشد. و همچند مبلغ عددها که بر قطر بود و در هیچ خانه، یک عدد مکرّر[3] نبود آن را عدد وفق گویند. و اوّل مربّعات سه در سه است بر این صورت:

و	ز	ب
ا	ه	ط
ح	ج	د

و بدانکه واجب نیست که آغاز از یکی کنند[4] و نه آنکه تفاوت «یکی یکی»[5] بود. آغاز آن[6] نهادن از جمله عددها رواست و تفاوت بدان مقدار که خواهند رواست، لیکن به شرط آنکه آن تفاوت بر همان قرار نگاه دارند. مثلاً آغاز از سی کند و پنج پنج زیاده

---

۱. م: باب پنجاهم.
۲. م: ندارد.
۳. ط: یک خانهٔ مکرر.
۴. م: نهند.
۵. م: ندارد.
۶. م: ندارد.

می‌کنند. چنانکه در این صورت معیّن است:

له	س	نه
ع	ن	ل
مه	م	سه

اصل دوّم

در آنکه حکما این شکل چگونه استخراج کنند[۱]

ابوالوفاء بوزجانی چنین می‌گوید که: حکما چون مربع سه در سه نهادند و اعداد بر نظم طبیعی در آن خانه‌ها نهادند[۲] قطرهای آن وفق می‌دادند، لکن اضلاع آن وفق نمی‌داد. پس عدد میانگین را برقرار خود بگذاشتند و صورتش این است:[۳]

ز	د	ا
ح	ه	ب
ط	و	ج

و هریکی از این اعداد را حلقه فراپیش نهادند[۴] چنانکه یکی در خانهٔ دو نهادند و دو در خانهٔ سه و سه[۵] در خانهٔ شش و شش[۶] در خانهٔ نُه و نُه[۷] در خانهٔ هشت و هشت[۸] در خانهٔ هفت و هفت در خانهٔ[۹] چهار و چهار در خانهٔ یکی، تا بدین صورت شد:

ح	ز	د
ط	ه	ا
و	ج	ب

آنگاه هر آن دو عدد که در دو زاویه بودند از یک قطر به جای دیگری[۱۰] بنهادند

---

۱. م: کرده‌اند. ۲. م: بر نظم طبیعی بنهادند. ۳. ط: وفق می‌دارد بر این صورت.
۴. ط: لیکن اضلاع وفق نمی‌دارد. پس عدد میانگین را به قرار خود بگذاشتند و عددهای حلقه را هر یک به یک مرتبه فراپیش آوردند. ۵. م: سه را. ۶. م: شش را.
۷. م: نه را. ۸. م: هشت را. ۹. م: این عبارت را ندارد.
۱۰. م: یکدیگر.

تا بدین صورت شد:

و	ز	ب
ا	ه	ط
ح	ج	د

و چون چنین بود وفق می‌داد هم در طول و هم در عرض[۱]. این است کیفیت استخراج سه در سه.[۲]

اصل سیّم[۳]

در خاصیّت‌های سه در سه

اگر آن را بر سفال آب نرسیده[۴] بنویسند، هرگاه که زنی را دردِ زه گیرد و آن سفال[۵] به وی نمایند و در زیر پای او نهند خصوصاً که این شکل در ساعت نهم از طلق او[۶] نویسند و کودک نه ماهه بود، زود کودک از وی جدا شود و هرچه خواهند که از جای[۷] بیرون آرند چون زندانیان را[۸] با خود دارند زود خلاص یابند.

اصل چهارم[۹]

در کیفیّت عمل مربع چهار در چهار

آن را به دو طریق می‌کنند: یکی آنکه بر خانه‌ها[۱۰] بر هر دو طرف قطر باشد نقطه‌ها زنند، آنگاه در خانهٔ اول عددی بنهند و در هر خانه‌ای که در وی نقطه بود آن عددی که به وی رسد در وی بنهند تا به خانهٔ آخرین رسد.[۱۱] آنگاه از خانهٔ آخرین آغاز کنند و هر خانه‌ای که خالی بود آن عدد که به وی[۱۲] رسد، در وی بنهند تا خانه‌ها همه پر شود بر این صورت:

---

۱. م: وفق هم در طول و عرض و هم در قطر بداد.
۲. م: کیفیت استخراج آن.
۳. م: اصل دوّم.
۴. م: سفال نو آب نارسیده.
۵. م: ندارد.
۶. م: از اوّل زمان طلق نویسند.
۷. م: و هر چه را خواهند از جایی بیرون آرند.
۸. م: آن را.
۹. م: اصل سیّم.
۱۰. م: بر هر خانه‌ای.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. ط: آن عدد به وی.

د	ید	یه	ا
ط	ز	و	یب
ه	یا	ی	ح
یو	ب	ج	یج

اما طریق دوّم آن است که این مربع را به چهار ربع قسمت کنند[۱]، هر ربعی چهارخانه[۲] یکی در زاویه و دوّم در طول و سیّم در عرض، چهارم در خانهٔ میانگین.[۳] صورت این است:

			۱
	۲		
۳			
		۴	

۸			
		۷	
			۶
	۵		

	۱۱		
			۱۲
		۹	
۱۰			

		۱۴	
۱۳			
	۱۶		
			۱۵

و چون هر چهار ربع در یک مربع جمع شود، وفق کامل حاصل شود، چنانکه طول و عرض و قطر و چهار زاویه و چهارخانهٔ وسط و چهار که بر طول است و چهار که بر عرض است و هر چهار که بر یک نقطه متلاقی باشند این جمله وفق دهد.[۴]

۱. م: کنیم.
۲. م: هر مربعی را به چهار خانه قسمت کنیم.
۳. م: بدین صور و.
۴. م: و هو الموفق. متن عبارات اخیر در دو نسخه تفاوت دارد.

اصل پنجم

و چون ابتدا از یکی نهند و انتها به شانزده بود، مجموع آنچه در یک سطر حاصل بود سی و چهار باشد. پس اگر خواهند که سی و پنج آید، یکی در ربع چهارم افزایند[۱]، آنگاه سطری از یسار به یمین نقل کنند، و اگر خواهند که سی و شش آید یکی در ربع سیّم درافزایند، و اگر خواهند که سی و هفت آید یکی در ربع افزایند[۲]، و اگر خواهند که سی و هشت آید تدبیر آن خود ظاهر است.

و این مثال آن است که خواهند که سی و پنج بنهند: اول یکی در ربع چهارم[۳] افزایند، آنگاه یک سطر از دست چپ نقل باید کرد به دست راست و این از اسرار این علم است بر این صورت[۴]:

۸	۱۱	۱۴	۱
۱۳	۲	۷	۱۲
۳	۱۶	۹	۶
۱۰	۵	۴	۱۵

۸	۱۱	۱۵	۱
۱۴	۲	۷	۱۲
۳	۱۷	۹	۶
۱۰	۵	۴	۱۶

اصل ششم

چون خواهند که نام کسی به وفق بیرون آید[۵] حروف آن نام بر سطر اوّل بباید بخشید[۶] یا نام پدر یا چیزی دیگر به آن اضافه کردن[۷] و آن را ببخشیدن بر آن خانه و حرف اوّل را به آخر آوردن. و بدان طریق که گفته شد وفق بیرون آوردن، آنگاه سطر چپ را به جانب راست نقل کردن تا حرف اوّل نام به جای خود باز شود و وفق آن نام حاصل گردد.[۸]

اصل هفتم

چون عدد سیصد و سیزده عدد فتح و نصرت است. خواستیم که نامی از نام‌های

---

۱. م: سی و پنج آید یکی در ربع چهارم در افزایند.
۲. این جمله در «م» نیست.
۳. م + در.
۴. م: این عبارت و تصویر را ندارد. تصویر از نسخهٔ «ط» انتخاب شد.
۵. م: بیرون آرند.
۶. م: بخشیدن.
۷. م: باید اضافت کردن.
۸. م: شود.

حق سبحانه و تعالی که به حساب جمل سیصد و سیزده باشد، وفق او استخراج و چون بسیار طلب کرده شد، در «یا نصیر» این معنی یافته شد[۱] و حاصل، پس آن را درین معنی مربع نهادیم[۲]:

یا	ن	ص	یر
۹۱	۲۰۹	۱۲	۱
۲۰۸	۸۸	۴	۱۳
۳	۱۴	۲۰۷	۸۹

ایزد تعالی برکات این وفق را به روزگار خداوند عالم پادشاه بنی‌آدم[۳] در رساناد. فتح و نصرت است قرین ایام همایون و روزگار میمون او باد، بمنّه وجوده.[۴]

اصل هشتم

در خاصیّت‌های این مربع: چون آفتاب در درجهٔ شرف خود بود و ماه نیز در درجهٔ شرف، این مربّع بر پشت کتاب و تخته و جامه و در خانه کشند[۵] از دزد ایمن[۶] باشند.

و خاصیت دیگر آن است که[۷] آفتاب در حوت بود و ماه در سرطان و به یکدیگر متصل باشند. این شکل را بر انگشتری سیمین نقش کنند، یا بر کاغذ یا بر زر یا بر چیزی سپید و با خود[۸] دارند، سبب زیادتی حشمت و غلبه بر خصم باشد.

اصل نهم

چون مربّع سه در سه و چهار در چهار معلوم شد، بسیاری از اعمال آن[۹] ظاهر گردد. مثلاً اگر خواهی که نه در نه نهی اوّل آن را مربّع سه در سه باید کرد.[۱۰] پس هر مربعی را سه در سه کردن و به طریق سه در سه از مربّع به مربّع می‌رفتن، تا آنگاه جمله خانه‌ها پر

۱. م: این معنی حاصل شد.
۲. تصویر از نسخهٔ «ط» انتخاب شد.
۳. عبارت اخیر در «م» نیست.
۴. م: و کرمه.
۵. م: در خانه گشاده کنند.
۶. م: امن.
۷. م: که چون.
۸. م: خویشتن.
۹. م: این علم.
۱۰. م: اوّل آن مربّع را سه در سه باید کردن.

شود، و اگر خواهی که دوازده در دوازده بنهی اگر خواهی که آن مربع را چهار در چهار کنی، آنگاه هر خانه را از آن خانه سه در سه کنی، و از خانه‌ای به خانه‌ای به طریق چهار در چهار می‌آیی، و خانه‌ها که[1] در هر یک از آن خانه‌ها افتد به طریق سه در سه پر می‌کنی.

و اگر خواهی مربع بزرگ را سه در سه کنی و هر خانه را از آن چهار در چهار کنی[2]، پس از خانه‌های بزرگ به طریق سه در سه می‌آیی و از خانه‌های کوچک که در هر یک از آن خانه‌ها در[3] می‌افتد به طریق چهار در چهار می‌آیی، و همچنین بر این ترتیب[4] و طریق بیشتر عددها بیرون توان آوردن. والله اعلم.

---

۱. م: ندارد. ۲. م: پر می‌کنی. ۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.

[باب چهل و هفتم[1]]

علم‌المناظر

در این علم نه اصل بر سبیل اختصار بیان کرده شود[2]:

اصل اوّل

در آنچه مردم روی خود[3] در آئینه چگونه می‌بینند؟

قومی پنداشته‌اند[4] که صورت روی مردم در آئینه حاصل شود، آنگاه آن صورت دیده شود، و این سخن[5] باطل است. و اگر چنین بودی بایستی که موضع آن صورت جایگاهِ معیّن بودی در آئینه و مادام که آن آئینه ساکن باشد و آن چیز که صورت وی در آئینه پیدا شود ساکن باشد، آن صورت از جایگاه خود زایل نشود؛ لیکن ما می‌بینیم که چون روی کسی در آئینه بیند، اگر ثالثی از جانب راست آن چیز بنگرد، آن چیز را در جانبی بیند. و اگر از جانب چپ او بنگرد آن چیز را از جانب دیگر بیند، و چون موضع صورت مختلف می‌شود به اختلاف بیننده، با آنکه آئینه و آنچه صورت وی در آئینه پیدا می‌شود[6] ساکن است. معلوم شد که صورت روی در آئینه مرتسم نمی‌شود. والله اعلم.[7]

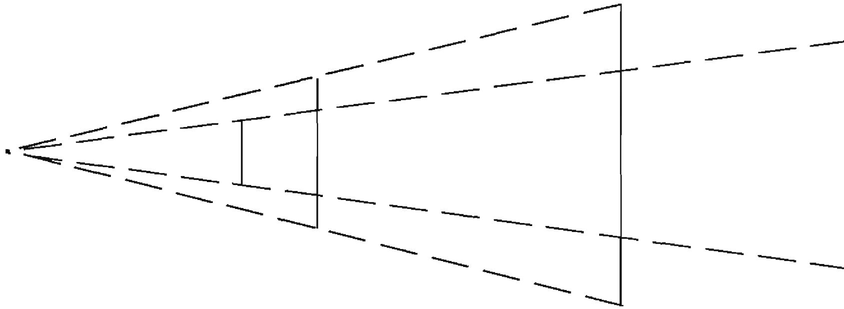
---

۱. م: باب پنجاه و یکم.
۲. م + ان‌شاء الله تعالی.
۳. م + را.
۴. ط: پنداشتند.
۵. م: ندارد.
۶. ط: این جمله را ندارد.
۷. م: این عبارت را ندارد.

اصل دوم

در سبب آنکه چیزی بزرگ را از دور کوچک[۱] می‌بینند.

علّت این آن است که شعاعی متوهّم که از چشم به مرئی می‌پیوندد بر شکل مخروطی بود، سر او متّصل به نقطهٔ ناظر و قاعدهٔ او متصل به مرئی بر این شکل[۲] هرچه دورتر[۳] می‌شود آن زاویه[۴] کوچکتر می‌شود و محل[۵] انطباع صورت‌ها خردتر می‌شود، و چون چنین بود مرئیات کوچک می‌نماید، و آن زاویه هرچند مرئی دورتر می‌شود کوچک‌تر می‌شود، تا آنگاه که زاویه باطل شود و هر دو خط بر یکدیگر منطبق شوند. آنگاه ابصار باطل شود. این است علّت آنکه[۶] چیزی بزرگ را از دور کوچک بینند.



اصل سیّم

در علّت[۷] آنکه یکی را دو بینند: مذهب اصحاب انطباع آن است که چون[۸] در رطوبت جلیدی صور محسوسات مرتسم شود آن، هر دو صورت که در دو چشم پیدا شود[۹] متأدّی شوند به آن موضع که ملتقی العصبتین است و آن هر دو صورت آنجا متّحد شوند و ابصار در آن موضع حاصل آید نه در رطوبت جلیدی، پس اگر در آن عصب‌ها خللی افتد، چنانکه صورت یک چشم به موضع التقا پیش از آن رسد که صورت چشم دوم لامحاله یک، دو دیده شود. زیرا که چون یک، صورت از چشم بدان موضع رسد،

---

۱. م: خُرد.
۲. ط: ندارد.
۳. م: هرچند قاعدهٔ مرئی دورتر.
۴. م: آن زاویهٔ ابصار.
۵. م: و چون زاویه کوچکتر شود محل ... .
۶. ط: آنچه.
۷. م: در بیان علّت.
۸. م: ندارد.
۹. م: آید.

ابصار حاصل شود. و بعد از آن چون صورتی دیگر برسد ابصاری دیگر حاصل شود، بدین سبب یکی، دو دیده شود.

اصل چهارم

در عدد چیزها که آن[۱] را به حس بصر در توان یافتن، و آن بیست و دو قسم است: روشنایی، رنگ، دوری، وضع، مقدار، شکل، بزرگی، تفرّق، اتّصال، عدد، حرکت، سکون، درشتی، نرمی، شفّافی، کثافت، سایه، تاریکی، نیکویی، زشتی، هم‌سانی، مانندگی. اختلاف در این معانی این[۲] است چیزها که آن را به بَصَرِ در توان یافتن و آنچه گفته نشد در تحت یکی از این بود که یاد کردیم.

چون ترتیب که او در زیر وضع است و چون کتابَت[۳] که او در زیر شکل است و استقامت و اِنحنا که در زیر شکل‌اند، و چون کثرت و قلّت که در زیر عدداند. و حدّ[۴] تساوی و تفاضل که در زیر تشابه و اختلافند، و چون خنده و تازه‌رویی و ترش‌رویی که در زیر شکل‌اند. و چون بکاء[۵] که در زیر شکل است با حرکت گریه.[۶] و این است انواع مبصرات، چنانکه ابن الهیثم در مناظر[۷] خود آورده است.

اصل پنجم
در غلط‌های حس

بدانکه مبصر به ذات[۸] از این چه برداریم روشنایی است و رنگ بس[۹]، پس غلط حس بصر بر سبیل انفراد در این دو افتد و غلط کردن در روشنایی الّا از برای اختلاف آن روشنایی نبود در قوّت و ضعف.

و امّا در لون، اگر نیک به قوّت بود مانند ظلمت بود، و اگر ضعیف بود مانندهٔ[۱۰] سایه بود. پس غلط کردن در لون، اگر جسم را یک رنگ بود[۱۱] غلط کردن جز به قوّت و ضعف نباشد، و اگر دو رنگ باشد[۱۲] و همه به قوّت باشد[۱۲] بصر آن همه یک ظلمت بیند و

۱. م: ندارد.
۲. ط: آن.
۳. ط: کثافت.
۴. م: و چون.
۵. م: رکاکت.
۶. در «م» این عبارت نیست.
۷. م: منازل.
۸. م: بدانکه مبصرات.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: مانند.
۱۱. م: جسم اگر یک رنگ بود.
۱۲. م: بود.

اگر ضعیف باشد از همه یک سایه بیند. و اگر بعضی به قوّت بود و بعضی ضعیف باشد[۱]، بصر آن را چون جسمی بیند آمیخته از ظلّ و ظلمت.[۲]

اصل ششم
در کیفیّت ترکیب[۳] الوان

اگر سیاهی و سپیدی با هم[۴] آمیخته شود پس آن جسم را رنگ خاک باشد و اگر با سیاهی روشنی بود چنانکه روشنایی آفتاب[۵] که بر اَبر افتد و دودِ سیاه که روشنایی بر وی افتد، سرخی حاصل شود، اگر غلبه سیاهی را بود و زردی، اگر غلبه سپیدی را بود.[۶] پس اگر زردی با سیاهی آمیخته شود سبزی حاصل شود. این است اصول الوان و دیگر اقسام از ترکیب آن حاصل شود.

اصل هفتم

بدانکه اگر کسی جامهٔ باریک و تنگ که او را رنگی بود بر چشم‌ها نهد و به چیزی رنگین نگرد، آن چیز را به رنگی بیند آمیخته از رنگ او و از رنگ آن جامه، چنانکه اگر آن چیز زرد بود و رنگ آن جامه که بر چشم نهد کحل، آن جامه را سبز بیند. و اگر آن چیز سپید بود رنگ آن جامه[۷] ازرق بیند.

و درین موضع اشکال[۸] است، زیرا که جرم جامه از بخیه‌های کثیف هم باز نهاده حاصل شده است. و در میان آن بخیه‌ها فُرجه‌هاست. پس آنچه کثیف بود منع کند و آنچه فُرجه بود منع نکند. پس بایستی که چون آن جامه[۹] بر چشم نهادندی از آنچه ماورای او بود نقطه‌های کوچک بر آن رنگ[۱۰] اصلی او دیده شدی. لیکن این چنین نیست، بلکه رنگی آمیخته دیده می‌شود.

و جواب آن است که بخیه‌های جامه به غایت خُرد و ثقبه‌ها که در وی بود به غایت کوچک بود. پس چون بصر بنگرد در یک جزو به غایت کوچک، صورت آن نخ[۱۱]

---

۱. م: ندارد.
۲. م: از ظل و ظلمت آمیخته.
۳. م: ترکّب.
۴. م: اگر سپیدی با سیاهی آمیخته شوند.
۵. م: ندارد.
۶. م: و زردی با سیاهی آمیخته شود، سیاهی حاصل شود.
۷. م: جامه را.
۸. م: اشکال بسیار.
۹. م: جامه را.
۱۰. م: رنگ‌های.
۱۱. م: بخیه.

کثیف مرتسم شود[۱]، و آن هر دو جزو از غایت کوچکی چون یکی جزو باشد. لاجرم هر دو صورت مختلط شوند. و بدان سبب آن[۲] رنگ مختلط دیده شود.

اصل هشتم

در بیان آنکه چون چشم در رنگی[۳] به قوت بسیار تأمل کرده باشد، پس در رنگ دیگر نگرد، و این دوّم را بر رنگ اوّل بیند. چنانکه اگر در چیزی[۴] سبز بسیار نگرد آنگاه در چیزی سپید نگرد، سپید را سبزرنگ بیند. و علّت آن این است که چیزی دیدن از برای انطباع صورت مرئی[۵] بود در حس. و چون صورت در حس مرتسم شود و حِس با آن الُف گیرد، پس چون نظر از آن منقطع شود یقینی[۶] از آن کیفیت در حس بماند. لاجرم چون در جسمی دیگر نگرد آن را بر کیفیت جسم اوّل بیند. و اصحاب انطباع را این معنی حجّت قوی است بر صحّت انطباع.

اصل نهم

بعضی گفته‌اند که اِبصارِ بعضی مُبصَرات موقوف است بر ظلمت و این سخن باطل است، و شبههٔ ایشان آن است که اگر در شب تاریک بر پشت گربهٔ سیاه یا بالشتی سیاه دست فرود آرند، روشنی بینند.

پس دیدن روشنی موقوف است بر ظلمت. و این سخن باطل است، بلکه نادیدن آن در روز از برای آن است که چون مدرک به قوت دریابد، مدرک ضعیف در نتواند یافتن[۷]. این است مجموع اصل‌ها که در این علم خواستیم آورد.

---

۱. م + و در جزو دیگر که برابر او بود صورت آن جسم بیرونی مرتسم شود.
۲. ط: از. ۳. ط: رنگ. ۴. م: ندارد.
۵. ط: مرایی. ۶. م: نصیبی.
۷. در «م» چنین است: و حلّ این شبهه بدان است که نادیدن آن در روز از برای آن است که نور آفتاب آن را غلبه کند و طبیعت حواس است که چون مدرک را به قوت دریابند، ضعف را نتوانند دریافت.

[باب چهل و هشتم[1]]

علم‌الموسیقی

در این علم، نه اصل را[2] از اصول این علم یاد کنیم.[3]

اصل اوّل

در حقیقت آواز و اقسام آن

بدانکه سبب حدوث آواز از تموّج هوا بود، که از کوفتن جسمی سخت بر جسمی سخت[4] یا از برکنده شدن چنین جسم از جسمی دیگر حاصل شود، و چون آن تموّج حاصل شود، لابد هوا موج[5] پذیرد و آن موج به گوش رسد.

و بدانکه آوازها گاه بلند بود و گاه آهسته و گاه تیز بود و گاه گران. و سبب اختلاف نغمت‌ها ثقل و حدّت است، زیرا که چون آوازهای تیز و گران متناسب باشند[6]، نغمت‌ها متناسب بوند[7] و اگر متناسب نباشند، نغمت‌ها متناسب نبوند.

اصل دوّم

در اسباب گرانی و تیزی[8] آواز

بدانکه در بعضی چیزها تیزی آواز، سختی آن جسم بود که هوا او را قرع می‌کند،

---

۱. م: باب چهل و دوم.
۲. م: ندارد.
۳. م: + بعون الله و حسن توفیقه.
۴. م + بر جسمی سخت.
۵. م: تموّج.
۶. م: نباشند.
۷. م: نبود.
۸. م: تیزی و گرانی.

و نرمی او در بعضی چیزها کوتاهی راه گذر[۱] و پیچیدگی آن و در بعضی چیزها تنگی راه گذر و نزدیکی او از آنجا که منفذ باشد.[۲] پس اگر این همه اسباب جمع شود آواز به غایت تیز بود، زیرا که چون حرکت هوا به قوّت بود و راه گذر نرم و سخت بود، لابد هم بر آن[۳] شکل به گوش رسد. و اسباب ثقل، ضِدّ این سبب‌هاست که یاد کرده شد.

و بدانکه معرفت ثقل و حدّت در آوازها به هیچ طریق بهتر از آنکه به درازی وَتَر و کوتاهی او و سختی و سستی او توان دانست نیست.[۴] زیرا که هرچند طول وَتَر بیش[۵] بود و او نرم‌تر بود، آواز گران‌تر بود، و هرچند کوتاه‌تر[۶] و سخت‌تر باشد، آواز تیزتر باشد.

پس نسبت حدّت وتر و حدّت وتری دیگر چون نسبت طول[۷] و شدّت آن وتر باشد با طول و شدّت وتر دوم. فَعَلی هذٰا معرفت مراتب آوازها بدین طریق آسان باشد.

اصل سیم
در نام‌های اصول اوتارِبَربَط

اوتار[۸] چهار است: اول و آن از همه غلیظ‌تر است و او را بم گویند. و دوّم[۹] آن است که در برِ بم باشد، او را مَثْلَث گویند بر وزن مَطلب. و سیّم و او آن است که بر[۱۰] او باشد، او را مَثْنیٰ گویند بر وزن معنی. و چهارم و آن را زیر گویند و آن از همه باریک‌تر است.

اصل چهارم
در بیان آنچه موسیقی در آن نظر کنند

بدانکه علم موسیقی مشتمل است بر دو بحث: یکی از احوال نغمت[۱۱]ها، از آن جهت که میان ایشان مناسبتی و منافرتی بود. و دوم آنکه از زمان‌ها که در میان آن نغمت[۱۲]ها افتد و این بحث را علم ایقاع گویند.[۱۳]

---

۱. ط: ندارد.
۲. م: و نزدیکی او بود از منفذ.
۳. م: بدان.
۴. م: نتوان دانست.
۵. م: ندارد.
۶. ط: ندارد. از «م» اضافه شد.
۷. م: اطول.
۸. م: اوتار او.
۹. م + او.
۱۰. م: در بر.
۱۱. م: نغمه.
۱۲. نغمه‌ها.
۱۳. م: خوانند.

و ترکیب نغمت‌ها که سبب لذّت است از دو وجه است: اوّل از جهت تناسب تألیف او. دوم از آن جهت که آواز چیزی است که حیوانات را به طبع به آن اُلفی است. زیراکه چون به آواز[۱] غمی و یا المی و یا فَرحی باشد، لابد از وی آوازهای مختلف بیرون آید.[۲]

پس چون آوازها مرکب[۳] کنند از حدّت و ثقل بر تناسب[۴] طبیعی، اُلف به آن بیشتر بود، و چنان شود که اختلاف آن آوازها سبب اختلاف حالتهای نفسانی شود و آن سبب لذّت گردد. زیراکه هر حالت که دایم شود لذیذ نبود، و چون متجدّد شود لابد لذیذ گردد.

اصل پنجم
در بیان مناسبت‌های نغمت‌ها

بدانکه اگر یک نغمه متکرّر شود[۵] از وی هیچ مناسبت حاصل نشود. اما چون مختلف گردند، از مجموع هر دو بُعدی حاصل شود. و چون یک نغمت از دوّم زاید بود، میان ایشان نسبتی بود. و آن نسبت یا متنافر بود یا نبود، بلکه موافق باشد. و آن موافقت آنگاه بود که تفاوت مثل متفاوت یا به فعل یا به قوّت، و معنی قوّت[۶] آن است که از تکریر او یکبار یا بیشتر آنچه او به قوّت مثل آن است حاصل شود.

مثال آن دو متفاوت باشد به فعل، دو نغمت بود، چنانکه یکی دو بار چند دوم بود، چنانکه هشت و چهار. زیراکه تفاوت به چهار است و آن مساوی متفاوت کوچک است.

امّا آنچه تفاوت مثل متفاوت نبود به فعل بر دو قسم است: اوّل آنکه تفاوت مثل متفاوت است به قوّت. دوّم آنکه مثل او نیست.[۷] اما قسم اول آن باشد که دو نغمه بود، یکی مثل دوّم و جزو او بود. پس تفاوت به دو جزو نغمت کوچک باشد و جزو نغمت کوچک مثل او بود به قوّت.

و این قسم را نسبت‌المثل و الجزو گویند و شریف‌ترین همه اقسام، این قسم نسبت

---

۱. م: + او را.
۲. م: در وجود آید.
۳. م: ترکیب.
۴. م: از حاد و ثقیل بر تناسبی.
۵. م: گردد.
۶. م: ندارد.
۷. این عبارت در «ط» نیست از «م» افزوده شد.

مثل نصف[۱] است و چنانکه دو و سه، زیراکه تفاوت میان ایشان نیمهٔ[۲] نغمهٔ کوچک است و نیمهٔ او به یک حرکت به او رسد، و از پس او نسبت مثل و ثلث است، چنانکه نسبت سه با چهار. زیراکه تفاوت میان ایشان به یکی است و یکی ثلث سه است و او به دوبار که زیاده شود سه گردد. لاجرم این نسبت متأخّر است از نسبت مثل و نصف و بعد از این نسبت مثل و جزو بر توالی می‌آید.

اصل ششم

در بیان مناسبات این قسم که متفاوت بود به قوّت[۳]

و این آنگاه بود که یک نغمه اضعاف نغمهٔ دوّم بود. چون چنین بود تفاوت با مثال نغمهٔ کوچک باشد. پس نغمهٔ کوچک به قوّت مثل مقدار تفاوت[۴] و این قسم را نسبت الاضعاف گویند. و اوّل او نسبت ثلاثه اضعاف است. زیرا که تفاوت میان ایشان آنگاه حاصل شود که متفاوت دوبار مکرّر[۵] شود.

مثالش: نغمتی[۶] را عدد دو است و نغمتی[۶] دیگر را عدد شش است، و تفاوت میان ایشان چهار است و دو که متفاوت است نیمهٔ اوست، و از پس این نسبت اربعة اضعاف است. چون نسبت هشت به دو، نسبت خمسة اضعاف است، چون نسبت ده به دو، و همچنین بر این[۷] قیاس نسبت‌های دیگر بیرون می‌آید.

و بدانکه این نسبت‌های متّفق بر سه قسم است: اوّل نسبت‌های بزرگ و آن نسبت ضعف است و او را الّذی بالکلّ گویند، و نسبت سه ضعف است و نسبت چهار ضعف[۸] و او را الّذی بالکلّ مرّتین گویند. و قسم دوّم نسبت اوساط است و آن نسبت مثل و نصف[۹] است و او را الذی بالخمس[۱۰] گویند. و نسبت مثل و ثلث است و او را الّذی بالاربعه گویند.

و قسم سیوم نسبت‌های کوچک است. و آن نسبت‌های مثل و جزو است، و ابتدای او از نسبت مثل و ربع است تا چندانکه بود. و بزرگ‌ترین آنچه مستعمل است از

---

۱. م: نسبت‌المثل و النصف. ۲. م: به نیمه.
۳. م: که تفاوت مثل تفاوت بود به قدرت. ۴. م + باشد.
۵. م: متکرّر. ۶. م: نغمه‌ای. ۷. ط: ندارد.
۸. ط: این عبارت را ندارد. ۹. ط: ضعف. ۱۰. م: بالخمسه.

نسبت‌های بزرگ الّذی بالکلّ مرتّین است. و از نسبت‌های کوچک آن است که زیاد زاید بر ناقص است، نیمهٔ نیمهٔ نیمهٔ نیمهٔ کوچکترین ابعاد باشد و آن را طنینی[1] خوانند.

اصل هفتم

بدانکه بعضی ابعاد باشد که بر غیر این[2] نسبت‌ها بود و باز آن همه[3] متنافر نبود، بلکه در غایت تناسب بود،[4] و سبب آن است که در نسبت ضعف نوع تناسبی است که در دیگر اقسام نسبت یافته نشود، بلکه موافقت ایشان چنان است که هر یک قایم‌مقام آن دیگر[5] باشد، هم در حَلْق و هم در لسان.

پس چون نغمتی دیگر مناسب باشند[6] از مناسبت‌های متّفق، اگر چنانکه او را طرح کنند و ضعف او را به بدل او به کار دارند، هیچ نقصان در آن تناسب نیفتد، از برای آنکه ضعف او قائم‌مقام او باشد. چنانکه چهار با سه نسبتی[7] دارد معلوم و آن نسبت الّذی بالاربعه است.

پس اگر به جای چهار، هشت باشد آن مناسبت باقی ماند، زیرا که هشت ضعف چهار است و همچنین اگر چهار نگاه دارند و بدل سه، شش بگیرند مناسبت برقرار بود. و این دقیقه از برای آن گفته شد که چون حکم کردیم که تناسب جز در آن اقسام نیست، و این قسم که یاد کردیم چون در ظاهر بیرون از آن بود لاجرم تنبیه کردن واجب بود.

اصل هشتم

در بیان آنکه هر آوازی مناسب حالتی مخصوص است

آوازی که مناسب شادی و طرب است، آن است که آوازهای گران به آوازها تیز شوند[8] تا نفس از نشیب غم به اوج طرب و سرور شود. و آوازی که مناسب غم و نوحه باشد آن است که آواز تیز به آواز گران شود[9] تا نفس از بلندی شادی به نشیب غم آید. و آنچه لایق قوّت[10] فکری و غضبی بود ثقیل باید. و آنچه لایق تحریک[11] قوّت شهوانی

---

۱. م: طبیعی.
۲. ط: ندارد.
۳. م: و با این همه.
۴. ط: ندارد.
۵. م: دوّم.
۶. م: پس چون نغمه را با نغمه‌ای دیگر مناسبتی باشد.
۷. م: نسبت.
۸. م: شود.
۹. م: آن است از آوازهای تیز شو د به آوازهای گران.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ندارد.

باشد سبک باید.

اصل نهم
در شرف این علم

از حکمای فلاسفه، اول کسی که در این علم خوض کرد، فیثاغورس بود. گفته‌اند او شاگردی سلیمان صلوات الله علیه کرده بود.[۱] پس او شبی در خواب دید که کسی او را گفت[۲] برخیز و به کنار[۳] فلان دریا رو و از آن جایگاه عِلمی حاصل کن. و دیگر روز فیثاغورس برخاست و به کنار دریا آمد و بسیار صبر کرد، هیچ‌کس ندید که از وی علم[۴] آموزد. در شب دوم همان خواب دید. در روز دوم هم بر آن موضع شد و بی‌مقصود بازگشت.

و در شب سیم همان خواب بدید. روز سیّم بیامد و بدانست که آن خواب را گزاف نمی‌باید گرفتن.[۵] پس[۶] بسیار اندیشه کرد. جمعی از آهنگران در آن موضع حاضر بودند و مطرق‌ها بر آهن می‌زدند بر وجهی مناسب. چون فیثاغورس را خاطر به آن افتاد، در آن مناسبت‌ها تأمّل کرد، به خانه بازگشت و قصد آن کرد که انواع مناسبت‌ها میان آوازها بداند. و چون او را از آن معلوم شد به اندیشهٔ بسیار سازی بساخت و ابریشم بر آن بست و قصیده در توحید باری تعالی و نکوهیدن دنیا و ترغیب کردن در آخرت انشاد کرد، بر عادت آن روزگار.

و آن قصیده را بر خلق می‌خواند در آن ساز. و بدان سبب مردم از طلب دنیا[۷] روی به آخرت نهادند. پس آن سازها[۸] را در میان حکما[۹] عزیز داشتند.

و بعد از آن حکیمان دیگر[۱۰] در آن اندیشه‌ها کردند و آن را نیکوتر می‌کردند، تا نوبت به استاد حکیمان[۱۱] جهان ارسطاطالیس رسید. او در آن اندیشه کرد و ساز ارغنون بساخت.

و در جمله هیچ‌کس را در این علم و عمل این خوض[۱۲] میسّر نشود، الّا آنگاه که

---

۱. علیه‌السلام کرده است. ۲. م: گفتی. ۳. م: در همه جا: کناره.
۴. م: علمی. ۵. م: گرفت. ۶. م: ندارد.
۷. م: ندارد. ۸. م: ساز. ۹. م: خلق.
۱۰. م: ندارد. ۱۱. م: ندارد. ۱۲. ط: خوض.

خاطر وقّاد و ذهن صافی و طبع راست یاری دهد. و اگر کسی را قوّت علم و[1] ممارست صناعت جمع شود در فن خود بی‌نظیر بود.[2]

۱. ط: ندارد. ۲. م: + والله المفضّل.

[باب چهل و نهم[1]]

علم‌الهیئة

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در اقسام اجسام

بدانکه[2] اجسام یا بسیط‌اند یا مرکب و بسیط، یا چنان‌اند که تغییر و تبدیل[3] بر صورت‌های ایشان روا بود یا روا نبود[4]، آن را جسم‌های کاین و فاسد گویند. و آنچه تغییر و تبدیل[5] بدیشان راه نیابد[6] آن را اجسام ابداعی گویند.

و ایشان نُه کره‌اند گرد یکدیگر درآمده بر مثال طبق‌های پیاز، و نزدیک‌ترین آن فلک‌ها به عالم کون و فساد، فلک قمر است، آنگاه فلک عطارد، آنگاه فلک زهره، آنگاه فلک آفتاب، آنگاه فلک مریخ، آنگاه فلک مشتری، آنگاه فلک زحل، آنگاه فلک[7] الثوابت، آنگاه فلک اعظم.

و این ترتیب بدان معلوم شد[8] که چون یکی از این کواکب درگذشتن[9] به دیگری رسد آنکه دوم را بپوشاند لامحاله باید که در زیر او بود. و اما در آفتاب بدان معلوم شد که هر کوکب به زمین نزدیک‌تر بود قوسی که از اختلاف منظر[10] حاصل شود بزرگ‌تر بود. پس چون ماه و عطارد و زهره را اختلاف منظر بود و مریخ و مشتری و زحل را نبود و

---

۱. م: باب چهل و سوم. ۲. م: ندارد. ۳. م: تغیّر و تبدّل.
۴. م: روا نبود یا روا بود، اگر روا بود. ۵. م: تغیّر و تبدّل.
۶. م: نباشد. ۷. ط: ندارد. ۸. ط: ندارد.
۹. م: ندارد. ۱۰. م + او.

آفتاب را اختلاف منظر اندک بود، معلوم شد که آفتاب در میان این[1] همه ستارگان است، چنانکه بالای زهره بود و زیر مریخ باشد.

اصل دوّم
در مقدار ستبری[2] فلک‌ها

چون نصف قطر زمین را یکی گیریم بهر مقداری که هست ستبری کرهٔ هوا[3] سی و دو نیم چندان بود و غلظ فلک قمر سی و نیم چندان، و غلظ فلک عطارد صد و پنج و نیم چندان بود. و غلظ فلک زهره هزار و پانصد و هفتاد و دو چندان، و غلظ فلک آفتاب هزار بار و نیم چندان[4]، و غلظ فلک مریخ هفت هزار و نهصد و هفت چندان، و غلظ فلک مشتری هفت هزار و سیصد و هشتاد و نه چندان، و غلظ فلک زحل چهار هزار و دویست و چهارده و نیم چندان، و غلظ فلک مکوکب نه هزار و نیم چندان.

و پهنای فلک اعظم کس نهایت نداند، ولیکن محوری که اندرون فلک اعظم رسم شود باید که چند نصف قطر زمین باشد[5]، چهل و چهار هزار بار و نهصد و شصت و پنج بار.[6]

اصل سیّم

جملهٔ آسمان را به[7] دوازده قسم کرده‌اند و هر قسمی را برجی نام نهاده، چنانکه خربزه را که به دوازده پهلو کنند. و چون خواستند که آن برج‌ها را تعریف کنند بنگریستند تا از ستاره‌هایی[8] که در آن برج باشد صورت چه چیز توان انگیخت. آنگاه آن برج را بدان صورت تعریف کردند. اگر سایلی پرسد که کواکب ثابته متحرّک‌اند چون ستاره‌ها که در برج حمل باشد حرکت کند آن یکی برج حمل حرکت کرده باشد؟

جواب: بدانکه از منطقه معدّل‌النهار و منطقه فلک البروج که با[9] یکدیگر[10] تقاطع کرده‌اند دو نقطه‌ای حاصل شده است، یکی نقطه اعتدال ربیعی و دوم نقطه اعتدال

---

۱. م: ندارد.
۲. م + این.
۳. م: ندارد.
۴. ط: ندارد.
۵. م: بود.
۶. م + والله اعلم بحقایق افعاله.
۷. م: بر.
۸. م: تا از آن ستاره‌ها.
۹. م: ندارد.
۱۰. م + را.

خریفی و حساب برج‌ها از این نقطه‌هاست، از اول[۱] نقطهٔ اعتدال تمامی یک جزو از دوازده جزو از دور فلک یک[۲] برج است، و چون کوکب[۳] حرکت کند لازم نیاید که برج حرکت کرده بود[۴]، بر این تقدیر.

الاصول المشکلة

اصل اوّل

در بیان آنکه فلک حاوی فلک محوی را چگونه گرداند

خواجه ابوعلی[۵] درین معنی[۶] دو وجه گفته است و از حکما درین باب نقل نیفتاده است[۷]: یکی آنکه مرکز فلک اندرونی مرکز فلک بیرونی نباشد، بلکه خارج بود از مرکز فلک بیرونی، و چون چنین بود مرکز فلک اندرونی در یک جانب بود از فلک بیرونی و جزوی بود از اجزای او.

پس لازم آید که بیرونی چون حرکت کند.[۸] اندرونی هم متحرّک گردد.[۹] و امّا آنچه مرکز او مرکز بیرونی باشد سطح داخل فلک حاوی مکان سطح خارج فلک محوی بود. و اجزاء متمکّن متشبّث گشته باشد با اجزاء مکان سطح خارج[۱۰]، و چون مکان حرکت کند لازم آید که متمکّن حرکت کند.[۱۱]

و بدانکه این جواب دوّم نزدیک من نیکو نیست. زیرا که فلک جسمی متشابه الاجزاست. پس جمله نقطه‌ها که در وی فرض افتد متشابه بود و هرچه بر چیزی جایز بود بر مثل او هم جایز بود. پس آن نقطه از حاوی که مماس قطب محوی بود مثل نقطه‌های مفروضه بود. پس محال بود که قطب محوی طالب آن نقطهٔ معین باشد از حاوی دون دیگر نقطه‌ها، با[۱۲] آنکه همه در طبیعت و ماهیت متشابه‌اند.

و ایضاً خواجه ابوعلی[۱۳] در علم طبیعیات[۱۴] چون برهان گفت بر بسیطی فلک گفت، چون بسیط باشد حرکت بر وی روا بود، زیرا که همه چیزها که در وی فرض

---

۱. م: ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. م: کواکب.
۴. م: حرکت کند.
۵. م: رحمه الله.
۶. م: در بیان او.
۷. م: و حکما در این باب جز از آن نقل نیفتاده است.
۸. ط: ندارد.
۹. م: درونی حرکت کند.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. ط: ندارد.
۱۲. ط: باز.
۱۳. م: رحمه‌الله.
۱۴. م: ندارد.

افتد[۱] متشابه‌اند. پس هرگاه که جزو مماس چیزی باشد[۲] جزئی دیگر شاید که مماس آن جزو گردد. پس حرکت بر وی روا بود. و چون این معنی تقریر کرده است چگونه روا داشت که گوید[۳] که قطب محوی نقطهٔ معیّن را از حاوی به طبع طالب بود و بدان نقطه مُتشبّث باشد.

پس معلوم شد که این سخن[۴] باطل است. بلکه حق آن است که تحریکات نفسانی باشد که به واسطهٔ جسمانی بود. پس روا باشد که نفس حاوی در قوّت چنان بود که وافی باشد به تحریک محوی بی‌هیچ آلتی جسمانی، و این سخن[۵] تفریع بر مذهب ایشان است. و الّا حق آن است که افلاک در حرکت مسخّر تقدیر الهی‌اند. قُل کلٌ مِن عِندالله و الله ولی التوفیق.[۶]

اصل دوم
در فصل‌های سال و خطّ استوا و مقدار هر فصلی

بدانکه در خط استوا در یک سال هشت فصل باشد. دو تابستان و دو خریف و دو زمستان و دو بهار، زیرا که چون آفتاب به سر[۷] حمل آید و از معدل‌النهار هیچ[۸] میلش نماند بر سمت آن‌جایگاه بود و آنجا آغاز تابستان بود. و چون در جانب شمال آید گرمای ایشان عظیم باشد، تا آنگاه که آفتاب به نیمهٔ ثور رسد، آنگاه هوای ایشان خوش شدّت گیرد و آغاز خریف بود، تا آنگاه که آفتاب به سر سرطان رسد زمستان آغاز کند به سبب غایتِ بعد آفتاب از سمت سر[۹] ایشان. آنگاه میل آفتاب کمتر شدن گیرد تا آفتاب به نیمهٔ اسد رسد، آنگاه سرما کمتر شود و هوا خوشتر گردد[۱۰]، و آن وقت آغاز بهار بود.

تا آنگاه که آفتاب به سر میزان رسد بار دیگر تابستان باشد، و در این نصف دیگر از فلک همان چهار فصل پدید آید، آن چه گفته سخن متقدّمان است. اما تحقیق آن است که آغاز خریف ایشان[۱۱] آنگاه بود که میل آفتاب به نیمهٔ میل اعظم باشد. و آن در

---

۱. م: زیرا که همه جزوها که در وی فرض کرده می‌شود متشابه‌اند.
۲. م: پس هرگاه یک جزوی مماس جزوی دیگر باشد جزوی دیگر شاید که مماس آن جزو گردد.
۳. م: ندارد.
۴. م: جواب.
۵. م: ندارد.
۶. م: ندارد.
۷. م: در.
۸. م: ندارد.
۹. م: رأس.
۱۰. م: خوشتر شود.
۱۱. م: ندارد.

اوایل ثور بود.[۱] و بدین قیاس آغاز ربیع در اواخر[۲] اسد افتد.

و همچنین در جانب جنوب آغاز خریف آنگاه کند که آفتاب در اوایل عقرب بود. آغاز ربیع آنگاه کند که در آخر دلو باشد. و بر این قول[۳] هر دو زمان بهار و تابستان بر نیمهٔ زمان خریف و زمستان بود.[۴]

اصل سیّم

در حقیقت آنکه آنجاکه خط استوا بر وی گذرد[۵] معتدل است یا نه[۶]؟

بدانکه اتّفاق است اهل این علم را که گرم‌ترین موضعی بر کرهٔ زمین آنجاست که مدار حضیض آفتاب است، و نزدیک محقّقان درست شده است که اوج آفتاب متحرّک است و اکنون در[۷] جوزاست. و چون به نقطهٔ نخستین میزان رسد لامحاله حضیض آفتاب بر نقطهٔ نخستین حمل[۸] باشد. و مدار حمل و میزان یکی[۹] است و آن بر سمت خط استواست.

پس در آن روزگار طریقهٔ محترقهٔ خط استوا بود. پس در آن روزگار گرم‌ترین مواضع خط استوا باشد، ولیکن نسبت آنکه بعد آفتاب از سمت سر ایشان به غایت دور نبود[۱۰]، لاجرم احوال ایشان متشابه بود. پس از این سبب توان گفتن که معتدل باشد. و الّا در آن وقت که فرض کنیم[۱۱] گرم‌ترین مواضع آن باشد.

پس دانستیم که آنچه خواجه ابوعلی حکم کرده است مطلقاً ــ که موضعی که خط استوا بر وی گذرد معتدل‌ترین مواضع است ــ بر اطلاق درست نیست.

الامتحانات

امتحان اوّل

آفتاب را فلک تدویر[۱۲] هست یا نه؟

جواب: بطلمیوس می‌گوید که چون آفتاب را یافتند که در زمان‌های متساوی قوّت‌های متساوی[۱۳] از فلک البروج قطع نکرد[۱۴] یک نصف شمالی در صد و هشتاد و

---

۱. م: باشد.
۲. م: در آخر.
۳. م: قیاس.
۴. م + وَ هو العلیم الاعلم.
۵. م: گذر کند.
۶. م: یا نی.
۷. م: است در جوزاست.
۸. م: ندارد.
۹. م: میزان و حمل هر دو یکی است.
۱۰. م: دور بود.
۱۱. م: فرض کردیم.
۱۲. م: فلک‌التدویر.
۱۳. در «م» عبارت اخیر نیست.

شش روز و چهارده ساعت و نیم معتدل قطع کرده و نیمهٔ جنوبی را در صد و هفتاد و نه روز قطع کرد[۱]، و معلوم شده است که حرکت سماوی را تفاوت نبود.

پس این اختلاف از دو وجه تواند بود: اوّل آنکه چون گردانندهٔ آفتاب فلکی بود که مرکز او نه مرکز عالم بود در یک نیمه از فلک‌البروج بیش از یک نیمه افتد از آن دایره خارج مرکز، و در نیمهٔ دیگر از فلک‌البروج کمتر از نیمهٔ افتد از خارج‌المرکز[۲]، و بدین سبب آفتاب یک نیمه را از فلک‌البروج به زمانی پیش از آن قطع کند که نیمهٔ دیگر را.

و وجه دوم آنکه گردانندهٔ آفتاب کُره بود، جُزو مرکوز در ثخن فلکی موافق مرکز و او بر خود می‌گردد و آفتاب را با خود می‌برد، تا چون شمس بر نیمهٔ بالا باشد از این فلک، از زمین دورتر باشد و بطی الحرکت[۳] نماید. و چون در نیمهٔ زیرین باشد نزدیکتر بود و سریع الحرکت نماید.

و سه شرط بباید تا هر دو وجه در حساب یکی آید: اوّل آنکه نسبت خطّی که میان مرکز عالم و مرکز خارج مرکز است و آن دو جزو است، همان باشد نصف قطر فلک تدویر به نصف قطر حامل او. و دوّم آنکه حرکت فلک تدویر برخلاف فلک حامل بود.[۴]

و سه دیگر آنکه در هر زمانی که فلک حامل در وی قوسی قطع کند بر توالی فلک تدویر، در همان زمان مثل آن قوس قطع کند. و چون این سه شرط[۵] اعتبار کند جمله حساب‌ها یکی بود، خواه آفتاب بر فلک التدویر و خواه بر خارج مرکز. ولیکن بطلمیوس از راه استحسان[۶] اختیار آن کرده است که آفتاب را حایل[۷] فلک خارج مرکز بود و فلک تدویرش نباشد. و اگرچه هیچ دلیلی بر نفی فلک التدویر قایم نشد.[۸]

امتحان دوّم

ماه را رجوع و استقامت بود یا نه[۹]؟

جواب: باشد ولیکن محسوس نشود از برای غایت سرعت حرکت فلک حامل او.

---

۱۴. م: قطع کند.
۱. این جمله در «م» نیست.
۲. این عبارت در «م» نیست.
۳. م: ندارد.
۴. م: باشد.
۵. م: ندارد.
۶. م: استخراج.
۷. م: حامل.
۸. م: قایم نشده است.
۹. م: یا نی.

امتحان سیّم

چه فرق است میان وسط ستاره و تعدیل او و تقویم او؟

جواب: توّهم کنی که خطی از مرکز عالم بیرون آید و به سر حمل رسد، و دو خط دیگر توّهم کنیم که بیرون آید[1] یکی از مرکز عالم و دیگر از مرکز خارج مرکز بر مرکز آفتاب بگذرد تا به سطح اعلی[2] رسند. آن قوس که میان سر حمل و میان آن خط بود که از مرکز عالم بیرون آید، آن تقویم بود. و آنچه میان دو طرف خط بود تعدیل بـاشد. والله اعلم.

---

۱. ط: این عبارت را ندارد. ۲. م: سطح فلک اعلی.

[باب پنجاهم[1]]

علم‌الاحکام

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در طبایع ستارگان

مشتری و زهره سعداند بر اطلاق، از برای آنکه مزاج ایشان در غایت اعتدال است و در ایشان گرمی وتری است. و زحل و مرّیخ نحس‌اند بر اطلاق، زیرا که زحل در سردی به غایت است و مریخ در خشکی. و آفتاب و ماه از تثلیث و تسدیس سعداند و از مقارنه و تربیع و مقابله نحس، و عطارد با سعد، سعد بود و با نحس، نحس.

و بدانکه زهره و ماه مؤنث‌اند، از بسیاری رطوبت و آفتاب و زحل و مشتری و مریخ مذکّرند و عطارد با هر کدام جنس که باشد[2] بر طبیعت او بود.

اصل دوّم[3]

در طبایع بروج

بدانکه چون اوّل برج‌ها را[4] حمل گیریم، یک برج گرم بود و دوّم سرد و دو برج[5] خشک بود و دو دیگر تر[6]، چنانکه حمل گرم است و ثور سرد و جوزا گرم است و

---

۱. م: باب چهل و چهارم.
۲. م: بود.
۳. ط: اصل اوّل.
۴. ط: ندارد.
۵. و دو برج سرد و برج خشک.
۶. م: ندارد.

سرطان سرد، و هم بر این قیاس تا آخر برج‌ها یکی گرم و دوم سرد. و امّا در خشکی و تری حمل و ثور خشک‌اند، و جوزا و سرطان تراند. و اسد و سنبله خشک[1]، و میزان و عقرب تر.

پس چون چنین بود لابد برج اول که حمل است گرم و خشک بود و دوم سرد و خشک بود، و سیم گرم و تر بود، و چهارم سرد و تر، و پنجم بار دیگر گرم و خشک بود. و او در طبیعت مساوی برج‌اوّل است. لاجرم[2] تثلیث نظر محبّت آمد. و ششم سرد و خشک و هفتم گرم و تر و هشتم سرد و تر و هم بر این ترتیب باقی بروج را قیاس باید کرد.[3]

اصل سیّم
در خانه‌های ستارگان

سرطان خانهٔ ماه است و اسد از آن آفتاب، و بر دو جانب این[4] خانهٔ جوزاست و سنبله، و ایشان خانه‌های[5] عطارد اند، و بر دو جانب این دو خانه ثور است و میزان، و ایشان خانه‌های زهره‌اند و بر دو جانب این دو خانهٔ حمل است، و عقرب و ایشان خانه‌های مریخ‌اند. و بر دو جانب این دو خانه حوت است و قوس[6] و ایشان خانه‌های مشتری‌اند. و بر دو جانب این دو خانهٔ دلو است و جدی، و ایشان خانه‌های زحل‌اند. و بدانکه شرف آفتاب در نوزده[7] درجهٔ حمل است و شرف ماه در سه درجهٔ ثور و شرف زحل در بیست و یک درجه میزان است.

و شرف مشتری در پانزده درجهٔ سرطان است. و شرف مریخ در بیست و هشت درجهٔ جدی است. و شرف زهره در بیست و هفت درجهٔ حوت است. و شرف عطارد در پانزده درجهٔ سنبله است. و هرچه که در مقابل این درجه‌ها باشد آن هبوط بود مر[8] آن ستاره را.

---

۱. م: خشک است.
۲. ط: ندارد.
۳. م: و هم بر این قیاس و ترتیب.
۴. م: آن دو.
۵. م: خانه.
۶. م: قوس است و حوت.
۷. ط: نونزده.
۸. م: ندارد.

الاصول المشکلة

اصل اوّل

بدانکه در علم حکمت درست شده است که اجسام فلکی خیر محض‌انـد. پس زحل را نحس محض گفتن تأویلی خواهد و تحقیق آن است که آمـیخته شـدن عـناصر هرچند کمال حال مرکبات است، لیکن سبب نقصان حال بسایط است. زیراکه آن اجسام بسیط لابد که از حیّزهای طبیعی خود بیرون آیند و کیفیت‌های طبیعی ایشان متغیّر شود و این همه حال‌ها نسبت با طبیعت است.

و چون این معلوم شد گوییم اثر نحوست زحل نسبت به مرکبات است، زیرا کـه چون او سبب برودت و خرابی باشد لابد مرکبات را از آن نقصان آید، بل بطلان باشد. ولکن به نسبت[۱] به طبایع بسایط غیرمحض باشد. زیراکه چون ترکیب باطل گردد و هر یک از بسایط با حالت اصلی خود شود و آن سعادت حال او بود.

و علی هذا مشتری سعد است نسبت به مرکّبات و نحس است نسبت به بسایط. پس معلوم شد که اجرام فلکی را به چه اعتبار نحس توان گفتن.

اصل دوّم

بدانکه در علم حکمت درست شده است که اجرام فلکی نه گرم‌اند و نه سرد و نه خشک و نه تر. پس آنچه گویند که مریخ خشک است و زحل سرد است آن خواهند که اثری که از وی ظاهر شود در عالم کون و فساد، خشکی و سردی است. و نه هر چه فعلی کند باید که آن فعل در وی موجود بود، به دلیل آنکه فعل حرکت سخونت است. و اگر چه حرکت گرم نبود پس رواست که حرکت گرم‌کننده بود. و اگرچه گرم نبود پس روا بود که اجرام فلک را افعال بود در این عالم، و اگرچه آن فعل در اجرام ایشان ظاهر نشود.

اصل سیّم

در علم حکمت درست شده است که اجرام فلکی بسایط‌اند و مرکبات نیستند. پس آنچه گویند حمل گرم و خشک و سرطان سرد و تر روا نبود، که مراد آن بود که در

---

۱. م: ندارد.

آن برج حرارتی و یبوستی بود، و در دیگری برودتی و رطوبتی، زیرا که معلوم شد کـه اجرام فلکی از چهار طبع بیرون است، پس نباید الّا آنچه گوییم که غرض از سردی و گرمی آن است که چون کوکبی در برجی بود حرارتی در جهان ظاهر شود. و چون در برجی دیگر بود برودتی ظاهر شود.

لکن از این لازم آید که هر برجی را خاصیّتی بود دیگرگونه. و در حکمت درست شده است که اختلاف لوازم دلیل اختلاف ملزومات است. پس لازم آید که در فـلک ترکیب بود و این محال است.

و آنچه در این باب بتوان گفتن، آن است که مبدأ اختلاف حوادث در عالم کون و فساد به اختلاف مسافات ستاره‌ها است به اجزاء زمین یا اختلاف نظرهای ایشان است به یکدیگر. و چون چنین بود اختلافِ طبایع در حقیقت لازم نیاید.

ولکن سایل را رسد که گوید: اگر مؤثر مجرّد آن اتّصالات است بایستی که حکم آن اتّصالات در برج یکی بودی، لکن چون حکم آن اتّصالات مختلف می‌شود، به سبب اختلاف بروج معلوم می‌شود برج را در آن اثر اعتباری است.

و چون لوازم طبایع بروج مختلف است، اختلاف طبایع بروج لازم آید. و این معنی موجب آن باشد که اجرام فلکی مرکب باشند، و استقصا کردن در این معنی لایق ایـن جایگاه نیست. بدین قدر قناعت باید کرد.

الامتحانات

امتحان اوّل

دستوریه چه باشد؟

جواب: دستوریه آن باشد که ستاره در خانهٔ خود بود و بعد او از نیّری چندان بود که بُعد میان خانه نیّر دیگر. و میان خانهٔ آن کوکب و جهت یکی باشد، یعنی اگر یک بعد شمالی بود بُعد دوّم هم شمالی بود. و اگر جنوبی باشد هم جنوبی بود، آن بعد دوم. مثالش زهره در میزان است و ماه در قوس است و آفتاب در اسد است.

پس میان زهره که در خانهٔ خویش است، و میان اسد سه برج است و میان اسد که خانهٔ آفتاب است و میزان که خانهٔ زهره است هم سه برج است. پس بُعد زهره که در خانهٔ خویش است، از ماه چند بعد خانهٔ آفتاب است و آن اسد است از خانهٔ زهره و آن میزان است.

امتحان دوّم

اثناعشریه چه باشد؟

جواب: چون ستاره در برجی باشد به درجهٔ معین بنگرند تا عدد آن درجات چند است. آنگاه هر درجه را دوازده گیرند و آنچه جمع شود سی‌سی می‌اندازند، آنجا که برسد اثناعشریه بود.

مثالش: چون طالع بیست و شش درجه و پانزده دقیقه از قوس باشد آن را در دوازده ضرب کنیم سیصد و پانزده بود از برای قوس سی کنیم. و همچنین از برای برج‌های دیگر که از پس اوست. پس اثنا عشر طالع در پانزده درجهٔ میزان افتد.

امتحان سیّم

چون اجرام دو کوکب مختلف بود اول اتّصالش چه وقت باشد؟

جواب: جرم آفتاب پانزده درجه است و از آن قمر دوازده و از آن ستاره‌های علوی نه، و از آن زهره و عطارد هفت است. پس چون ستاره‌ای به ستاره‌ای رسد، اگر بُعد میان ایشان مثل نیمهٔ هر دو بعد میان ایشان باشد؛ آن اوّل اتّصال بود. آنگاه چون بُعد مثل نیمه آن بعد گردد که او کمتر است از آن دو بعد، اتّصال در قوّت و کمال باشد.[1]

آنگاه چون هر دو کوکب به[2] درجه و دقیقه راست شوند تمام اتّصال بود. و چون به یک دقیقه از وی درگذرند[3]، وقت انصراف باشد. لکن هنوز قوّت[4] باقی بود تا آنگاه که از یکدیگر به نیمهٔ جرم جدا شود، یا اگر نه به کوکبی[5] پیوندد. والله اعلم.[6]

---

۱. م: بود. ۲. م: در. ۳. م: درگذرد.
۴. م: قوی. ۵. م: کوکبی دیگری.
۶. م: والله الهادی الی اسرار مبدعاته.

[باب پنجاه و یکم[1]]

علم‌الرّمل

بدانکه این علم از جملهٔ علم‌های غریب[2] است، و ما از وی نُه اصل یاد کنیم بر وفق ترتیب کتاب.

اصل اوّل
در کیفیّت این صفت

بباید گرفتن ریگ[3] پاکیزه که هیچکس پای بر آن ننهاده باشد، و آنکس که بر گیرد باید که شخصی[4] بود نابالغ، آیة الکرسی[5] خواند و معوذّتین، و آنگاه این دعا بخواند[6]: «اَللّهُمَّ اِنّی اَسْاَلُکَ بِکُلِّ اِسْمٍ دَعاکَ بِهِ اَحدٌ مِن خَلْقِکَ قائِماً اَوْقاعِداً اَوْ راکِعاً اَوْ ساجِداً فِی السَّمواتِ او فی الاَرضَ اَوْ فِی البِرِّ اَوْ فِیْ البَحْرِ وَ بَیْنَ مِنیً و عَرَفاتٍ و عِنْد المقام[7] وَ بَیتکَ الحَرام دَعاکَ بِهِ مُحْملاً اَوْ فی مَلَأً خالِیاً فی ظُلْمَةِ اللَّیْلِ اَوْ فی ضوءِ النَّهارِ فَسَمِعتَ دُعاءَ وَ کَشَف[8] بلاء أَسْئَلُکَ اَنْ تُریَنی حاجَتی فی هذِهِ الخُطُوطِ بِحَوْلٍ وَ قُوَّةٍ اِنّکَ عَلیٰ کُلِّ شیءٍ قَدیر.»

و چون این دعا[9] بخواند، انگشت بر آن ریگ می‌زند بی‌حساب و بی‌شمار و آن نقش‌ها نیک نیاید، آن را باطل باید کردن، و بار دیگر آغاز کردن. و سبب آن پلیدی خاک بود و یا آن کس که از برای او می‌کنند یا[10] پلید یا حایض یا زانی یا کافر.

---

۱. م: باب چهل و پنجم. ۲. م: عزیز. ۳. م: ریگی.
۴. م: باشد. ۵. م + آن. ۶. م: برخواند.
۷. م: این عبارت را ندارد. ۸. م: کَشَفْتَ بَلاءَهُ. ۹. م: دعا بر آن ریگ.
۱۰. م: ندارد.

و اگر چنانکه از[۱] انگشت سنگ‌ریزه‌ها در افتد، آن کس را که از برای او می‌زنند[۲] زخمی[۳] باشد خواه مرد باشد و خواه زن. و این کار در روزی که بادهای سخت آید و باران بارد نباید زد.[۴] و این عمل از بامداد تا نماز پیشین باید کرد. آنگاه بگذارند تا نماز دیگر، آنگاه آن را[۵] اگر خواهند تا نماز شام[۶] روا بود عمل کردن. و آنگاه از آن خط‌ها که بر آن ریگ پیدا شود، شکل‌ها استخراج کنند، چنانکه بیان کنیم و بر آن حکم‌ها کنند.[۷]

اصل دوّم
در کیفیت استخراج آن شکل‌ها و کمیّت عدد آن

بدانکه انگشت بر آن ریگ می‌باید زدن بی‌حساب، تا از آن نقطه‌ها خطی پیدا شود، و هم بدین طریق چهار خط ظاهر شود. آنگاه دو دو می‌باید ستردن، و آنچه در آخر آن خط[۸] بماند از آن یک شکل حاصل شود و این عمل چهار بار باید کردن تا چهار شکل حاصل شود.

آنگاه آن را امهات نام کردن. و بعد از آن از سطر اوّل از چهار شکل، شکلی دیگر حاصل شود[۹]، آن را نبات گویند.

آنگاه از هر دو شکل ثالثی حاصل کند، بدین طریق سطر اوّل از هر دو شکل بگیرند. و اگر چهار بود دو[۱۰] بنهند و اگر سه بود یکی بنهند. و بدین طریق از چهار سطر که در آن دو شکل بود، شکل دیگر حاصل شود.

و بدین طریق از آن[۱۱] هشت شکل، چهار دیگر حاصل و از آن چهارم بدان طریق دو دیگر حاصل شود. و از آن دو یکی دیگر حاصل شود و مجموع آن پانزده شکل حاصل شود.[۱۲] آنگاه از شکل پانزدهم و شکل اوّل از امّهات[۱۳] یکی دیگر حاصل شود، مجموع آن شانزده شود. این است طریق تولید شکل‌های علم[۱۴] رمل.

---

۱. م: ندارد. ۲. م: کنند. ۳. م: رحمی.
۴. م: نشاید کردن. ۵. م: بعد از آن اگر خواهند. ۶. م: دیگر.
۷. م: این جمله اخیر را ندارد. ۸. م: این چهار خط.
۹. م: حاصل کردن و از سطر دوّم شکل دوّم و از سطر سیّم شکل سیّم و از سطر چهارم شکل چهارم بدین طریق چهار شکل حاصل شود آن را نبات گویند. ۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ندارد. ۱۲. م: دو جمله آخر را ندارد. ۱۳. م: این عبارت را ندارد.
۱۴. م: ندارد.

اصل سیّم[1]

در صورت این شکل‌های شانزده‌گانه[2]

اوّل را نصرهٔ خارج[3] گویند. و دوّم را نصرهٔ داخل.[4] سیّم را ضاحک و قائم و لحیان.[5] چهارم را منکوس گویند. پنجم را نقی‌الخد. ششم را کوسج. هفتم را حمره. هشتم را بیاض. نهم را عتبهٔ خارجه.[6] دهم را عتبهٔ داخله.[7] یازدهم را قبض داخل.[8] دوازدهم را قبض خارج.[9] سیزدهم را اجتماع.[10] چهاردهم را عُقله.[11] پانزدهم را طریق. شانزدهم را جماعت. بر این صورت که نموده می‌شود:

ا	ب	ج	د
نصرهٔ خارجه	نصرهٔ داخله	لحیان	منکوس
• • • • • • •	• • • • • •	• • • • • • • •	• • • • • • •
ه	و	ز	ح
نقی‌الخد	کوسج	حمره	بیاض
• • • • • •	• • • • •	• • • • • • •	• • • • • •
ط	ی	یا	یب
عتبهٔ خارجه	عتبه داخله	قبض داخل	قبض خارج
• • • • •	• • • • •	• • • • • •	• • • • • •
یج	ید	یه	یو
اجتماع	عقله	طریق	جماعت
• • • • • •	• • • • • •	• • • •	• • • • • • • •

۱. م: دوّم.
۲. ط: شانزده.
۳. م: داخل.
۴. م: خارج.
۵. م: ولحیان هم گویند.
۶. م: العتبة الخارجه.
۷. م: العتبة الداخله.
۸. م: القبض الداخل.
۹. م: القبض الخارج.
۱۰. م: اجتماع خوانند.
۱۱. م: عُقله خوانند.

اصل چهارم

در ترتیب خانه‌ها که در وقت عمل بیرون آید[۱]

شکل اوّل دلیل نفس باشد[۲]، و دوم دلیل مال، و سیم دلیل صداقت و الفت و اخوت. چهارم دلیل بذر و عقار و ملک. پنجم دلیل فرزندان. ششم دلیل بیماری‌ها و دَیْن. هفتم دلیل زیان و شرکت. هشتم دلیل مرگ و نکبت‌ها، نهم دلیل حرکت و سفر.

دهم دلیل حرمت و سلطان و معیشت و خوفِ[۳]. یازدهم دلیل امیدها. دوازدهم دلیل دشمنان. سیزدهم دلیل[۴] خانهٔ سایل بود. چهاردهم دلیل خانهٔ مسؤول باشد. پانزدهم چون قطب است خانه‌های دیگر را. شانزدهم خانهٔ عاقبت.

اصل پنجم

در اشارتی به احکام بعضی از این شکل‌ها

نصرهٔ خارجه[۵] دلیل بود بر ملوک و محتشمان و اصحاب عقل و بر سفر[۶] نیک دراز و نیکویی[۷] عاقبت، و طبع او گرم و خشک است. و نصرهٔ داخل[۸] دلیل بود بر جمال و کمال رؤسا و علماء و اصحاب مواریث و معاونت کردن مردم بر صلح و نیکو عهدی. و ضاحک دلیل بود بر حال قضات[۹] و علما[۱۰] و کسانی که اظهار حق و ابطال باطل کنند. و تعلّق او به مشتری بود. و منکوس تعلّق به زحل دارد، دلیل مردم[۱۱] ناکس و سفله است و از دین‌ها بر جهودان و زنادقه.[۱۲]

اصل ششم

و اما نقی الخَد تعلّق به زهره دارد و او دلیل بود بر زنان و امردان و خادمان و شادی و سماع و آنچه بدان ماند. و امّا کوسج تعلّق به عطارد دارد و راس، و او دلیل است بر مکّاری و زرّاقی و مأبونی و مخنّثی و جایگاه ناخوش. و اما حمره دلیل است[۱۳] بر زن به شوهر دادن یا بر بیماری و محبوسی که خوف مرگ او بود یا غایبی[۱۴] که باز نیاید.

---

۱. م: عنوان‌ها را ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. ط: معیشت خوب.
۴. م: ندارد.
۵. م: نصرة الخارج.
۶. م: سفری.
۷. ط: نیکو.
۸. م: نصرة الداخل.
۹. م: قاضیان.
۱۰. م: عالمان.
۱۱. م: واو دلیل مردمان ناکس.
۱۲. م: زندیقان.
۱۳. م: کند.
۱۴. م: و بر غایبی.

اصل هفتم

عتبهٔ خارجه دلیل بود بر سفر و غایب و خداوند سؤال بدبخت باشد الّا در سفر. و اما عتبهٔ داخل[۱] دلیل بود بر نیکی در جملهٔ کارها الّا در سفر. و قبض داخل[۲] دلیل بود بر بشارتی[۳] که بدان کس رسد یا غایبی که باز رسد یا گم‌شده‌ای که[۴] بیابد[۵]، و قبض خارج[۶] دلیل بود که خداوند سؤال از بخت خود پرسد. پس او را بشارت ده به همه خیرها و خوبی‌ها.

اصل هشتم

و امّا[۷] اجتماع دلیل بود بر سؤال او از غایبی که باز رسد یا از مناظره و خصومتی، و او بد باشد سفر را، و اگر در دریایی[۸] بود بیم غرق باشد. و اما عقله دلیل بود بر بیماری صاحب فراش یا بر غایبی که باز رسد. یا بر چهارپایان[۹] تمام بار و او نیکوست سفر را و بیع و شرا را، و اگر چیزی گم کرده باشد به وی باز رسد. و اما طریق دلیل بود[۱۰] بر سفر. و آن کس را در آن سفر احتراز باید کردن[۱۱] از خیانت یار. و اما جماعت دلیل بود بر سفر دریایی که او را در آن سلامت[۱۲] باشد.

این مختصری است که آوردیم از حکمت‌های[۱۳] شانزده شکل و اگرچه قطره از دریایی نباشد، لکن از برای نمودار[۱۴] اینقدر کفایت باشد.

اصل نهم
در بیان صحّت این علم و ستودگی آن در شریعت

ابن عباس[۱۵] روایت می‌کند از مصطفی صلوات الله علیه و آله از علم خط رمل[۱۶] پرسیدم و گفتم یا رسول الله مردی نشسته بود[۱۷] بر ریگ خط‌ها می‌کشید، مردم بر وی

---

۱. م: عتبة الداخله.
۲. م: قبض الداخل.
۳. م: پریشانی.
۴. م: ندارد.
۵. م + و او سفر را نیکو نبود.
۶. م: قبض الخارج.
۷. م: ندارد.
۸. م: دریا.
۹. م: یا چهارپایی.
۱۰. م: کند.
۱۱. م: کرد.
۱۲. م: در آن سفر سلامتی.
۱۳. ط: از حکما این شانزده شکل.
۱۴. ط: نمود.
۱۵. م + رضی‌الله عنهما.
۱۶. ط: علم خط.
۱۷. م: مردی بود نشسته.

انکار کردند. رسول فرمود[۱] که یکی از پیغمبران[۲] این دانسته بوده است.[۳] هرکس[۴] که عمل او موافق عمل[۵] آن پیغمبر بود، عمل او صواب باشد. و گفته‌انـد کـه آن ادریس پیغمبر علیه‌السلام بوده است.[۶]

---

۱. م: رسول گفت علیه و آله الصلوة و السلام.
۲. م: پیغامبران.
۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.
۵. م: علم.
۶. م + والله اعلم.

[باب پنجاه و دوّم]

علم‌العزایم

الاصول الظاهرة[1]

اصل اوّل

در حقیقت جن

جن آن است که گویند که جوانی است هوایی، که قادر بود بر آنکه خود را بـر شکل‌های مختلف کند. و عقلا را در وجود[2] او اختلاف است. اکثر از فلاسفه منکر او باشند. و بیشتر متکلّمان اثبات او کنند. و ابوالبرکات بغدادی[3] در آن متوقّف بوده است. و نافیان از جهت عقل نفی می‌کنند. و اثبات وجود او به سمع است.[4]

اما حجّت نفات آن است که هویّت آن یک شخصی جنّی جسم[5] یا جسمان، یا نه جسم و[6] جسمانی، محال بود که جسم بود. اگر هویت او مجرّد جسمیّت بود[7] پس هرجا که جسمیّت بودی هویّت او بودی و این محال است. و اگر هویت او چیزی جسمانی است، و آن چیزها کیفیتی[8] بسیط بود یا مرکب، اگر بسیط بود پس طبع جزء و طبع کل در آن متساوی باشند.

پس هر جزوی از آن اجزا جنّی که فرض کرده شود او خود شخصی بود مستقل به سر[9] خود. و چون جسم محتمل تقسیمات بی‌نهایت است، در هر شـخصی اشـخاص بی‌نهایت موجود باشد، و این محال است. و اگر آن هویت کیفیّت[10] ترکیبی بود پس آن را

---

۱. م: این عنوان را ندارد.　۲. م: هستی.　۳. م + رحمه‌الله

۴. م: و مثبتان امکان او از راه عقل اثبات می‌کنند و وجود او از راه نقل.

۵. م: یا جسم.　۶. م: و نه.　۷. م: بودی.

۸. م: یا کیفیت.　۹. م: ندارد.　۱۰. ط: کیفی است.

مزاجی معیّن باید و انحلال آن ترکیب موجب فساد آن کیفیت[۱] باشد. پس آن حیوان قادر نباشد بر شکل‌های مختلف و بر فصل کردن اجزاء خود و وصل آن.

پس جنی نبود، زیرا که سخن در حیوانی می‌رود[۲] که بر این کارها قادر بود و اگر هویّت او نه جسم است و نه جسمانی، آن هویّت را لامحاله تعلّقی باشد به بدنی، و الا حیوان نبود. و آن بدن احتمال یک شکل و یک مزاج بیش[۳] نکند و موت او را ضروری بود. و چون آن بدن فاسد شود محال بود که او را تعلّقی بود به بدن دیگر. زیرا که تناسخ محال است.

پس معلوم شد که آن حیوان که او را جن می‌گویند وجود او محال است[۴]، جواب: گوییم چرا روا نبود که هویت او کیفیّتی جسمانی باشد و آن کیفیت بسیط نباشد، بلکه مرکب بود. و مادام که آن ترکیب باقی بود و آن حیوان باقی باشد، لیکن اگرچه بقاء آن مرکب[۵] واجب بود، لیکن بقاء آن شکل واجب[۶] نبود.

و محتمل است که هویّت او موقوف باشد بر بقاء شکل معیّن[۷]، چنانکه مزاج[۸] انسانی را قدری معیّن است از اعتدال که شرط بقاء او بود. و زیاده و نقصان در ماورای آن معتبر نباشد، در بقاء آن حیات.[۹]

و چون این حجّت باطل شد، دانسته شد که هیچ دلیل عقلی قایم نشد بر استحاله وجود جن. پس خبر صادق آمد[۱۰] لامحاله وجود او را اعتراف باید کردن. قال الله تعالی: وَ مَا خَلَقْتُ ٱلجِنَّ وَ ٱلاِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ[۱۱]. و قال الله تعالی: قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ ٱلجِنِّ[۱۲].

و اخبار متواتر از جمله پیغمبران رسیده است در اثبات جن. پس[۱۳] لامحاله جزم باید کرد[۱۴] بر اثبات ایشان.

---

۱. م: کمیّت.
۲. م: است.
۳. م: بیش تحمّل.
۴. در «م» این جمله وجود ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. ط: بقاء آن واجب.
۷. م: آن ترکیب.
۸. م: مزاج شخص.
۹. م: آن معیّن شرط بقای حیات او نیست.
۱۰. م: این جمله را ندارد.
۱۱. سورهٔ ذاریات، آیه ۵۶.
۱۲. سورة الجن، بخشی از آیهٔ ۱.
۱۳. م: ندارد.
۱۴. م: باید کردن.

اصل دوّم
در فرق میان جن و شیطان

بعضی گفته‌اند اصل شیطان و جن[۱] یکی است، زیرا که خدای تعالی همه را از آتش آفریده است. لیکن کفّار را شیطان خوانند و مسلمانان را جن.[۱] و اکثر[۲] اهل این صنعت برآنند که شیاطین از نسل ابلیس‌اند. اما جن از نسل ابلیس نیستند.

و رسول صلی‌الله علیه و آله[۳] می‌فرماید که ایشان سه صنف‌اند: قومی در هوا می‌پرند و قومی در زمین ساکن‌اند و قومی سگان و ماران و کژدمانند.[۴] و مُعزّمان گفته‌اند: جنیان یا روحانی[۵] باشند یا هوایی یا ارضی. روحانیان آنان‌اند که می‌پرند[۶] و ایشان در زیر آسمان دنیا باشند و خدای را می‌پرستند، چنانکه ملایکه، از اکل و شرب مستغنی باشند. و ایشان را از دنیا جز بوی خوش هیچ حصّه‌ای نباشد.

و اما هوائیان در زمین حاکم و متصرّف باشند و ایشان را پادشاهی باشد و هریک را مسکنی معیّن، چنانکه آدمیان را، و ایشان گاه در هوا طیران می‌کنند و گاه در زمین ساکن باشند. و اما از جنیان گاه خود را به صور آدمیان[۷] نمایند و گاه در صورت حیوانات دیگر.

و در اخبار می‌آید که جماعتی از صحابه در سفر بودند و ماری عظیم پیش[۸] آمد. یکی از صحابه، شمشیر بر وی زد و او را مجروح کرد، مار بگریخت و از چشم غایب شد. چون به خدمت حضرت مصطفی(ص) پیوستند، فرمود که چکار از شما در وجود آمد که جن[۹] شکایت می‌کند؟ گفتند یا رسول‌الله[۱۰] بیش از آن نکردیم که ماری را مجروح کردیم.

رسول صلوات الله علیه و آله فرمود که آن مار از ایشان بود. آنگاه رسول (ص) از جن[۱۱] عذر خواست. پس جنیان بازگشتند و گفتند اگر نه آن است که کشنده از یاران تو است[۱۲] والّا از وی قصاص کردمانی.

---

۱. م: جنّی.
۲. م: بیشتر.
۳. م: آله و سلّم.
۴. م: ندارد.
۵. م: روحانیان.
۶. م: می‌بینند.
۷. م: به صورت آدمی.
۸. م: پیش ایشان.
۹. م: جنی.
۱۰. م: این عبارت را ندارد.
۱۱. م: از ایشان.
۱۲. م: که کشنده ندانسته و او را زخم زده است، والّا از وی قصاص کردیی.

اصل سیّم

در فایدهٔ تنجیم و تمیز[1] میان سِحر و عزیمت

بدانکه تنجیم گاه از برای تسخیر بود و گاه نه از برای تسخیر. اما تسخیر جز به واسطهٔ نام حق‌تعالی و نام ملایکه که بر ایشان موّکل‌اند[2] و بر حبس و اطلاق ایشان قادر[3]، و نام پادشاهی[4] که در میان ایشان محترم و نافذ حکم باشد[5] نتواند بودن، زیراکه چون ایشان تعظیم آن نام‌ها نکنند[6] از آن مضرّت‌های عظیم ایشان را حاصل شود، لاجرم از برای آن منقاد و مسخّر شوند.

و امّا آنچه نه از برای تسخیر بود چنان باشد که جنّی سخت باهیبت و قهر بود و تنجیم او جز از برای اتّصال[7] بدو و معرفت او نتواند کرد.

و بدانکه هم سحر و هم عزیمت تمام نشود، الّا بدانکه کلّ همّت و جمله عزیمت به وی مصروف شود. و لابد به نوعی از انواع طاعات و عبادات مشغول باید بود. پس اگر آن موافق شرع باشد عزیمت بود و اگر در شرع منکر بود، و مقصود از آن چیزی بود که سبب فتنه و فساد بود آن را سحر خوانند.

الاصول المشکلة

اصل اوّل

در کیفیت اعمال تنجیم

شرط‌ها که از آن ناگزیر است ده است[8] اول جامه و باید که نو و لطیف باشد. دوّم جایگاه باید که[9] خانه در کوشکی بلند که در صحرای خالی باشد. چنانکه در نزدیکی او آب روان بود و درختان باشد. سیوم زمان و ابتدای عمل در روزی از نیمهٔ اول ماه باید، چنانکه اتّصالات[10] کواکب محمود باشد و موافق مقصود بود.

و ایّام عمل تنجیم هفت است، و اگر روزی چند در مقدّمه صایم بود اولی‌تر است. چنانکه مثلاً روز چهارشنبه صایم شود و روز پنجشنبه خاتم سازد و نگین بر وی[11]

۱. م: تمییز. ۲. م: موکل باشند. ۳. م: قادر باشند.
۴. م: پادشاهانی. ۵. که ایشان نافذ حکم‌اند و محترم باشند.
۶. م: خواهند. ۷. ط: ایصال. ۸. ط: این جمله را ندارد.
۹. م + در ۱۰. م: ندارد. ۱۱. م: در وی.

ترکیب کند و روز آدینه نقش کند، پس به عبادت مشغول شود. و شب شنبه به تنجیم مشغول گردد. و بعد از آن هفت روز روزه دارد.[۱]

چهارم در کیفیت خط کشیدن: باید که هفت خط بکشد، و ابتدا بدان کند که دورتر باشد. و آن خط‌ها به آهن فولاد کشد. و اگر کاردی بود روا باشد. و باید که سر سوزنی از آن خط خالی[۲] نگذارد که در آن خط نباشد[۳] و آن خط را که بکشد از دست راست بکشد. و آنجا که سرهای خط بهم رسد، آن آهن آنجا فرو برد، از برای خط دوم آهنی دیگر برگیرد.

و حرزی که در اصل دوم یاد خواهیم کرد بر سر خطی هفت بار بخواند و بر گرد آن آیةالکرسی و فاتحه و سورهٔ اخلاص و معوّذتین و آمن الرّسول و دیگر آیت‌ها از قوارع قرآن بنویسد.[۴]

پنجم در کیفیت نشستن: و در میان خط هفتم باید نشستن، چنانکه از وی هیچ بیرون نبود. مجمر بخورات با خود برد[۵] و دو چراغ آهنین بر هر دو دست خود بنهد و روی به قبله آرد و در مقابله مشتری بود.

ششم در کیفیت طاعت‌ها: هر روز غسلی و هر شبی غسلی دیگر باید و تنجیم در شب باید.[۶] و امّا در روز و در وقت زوال چهار رکعت نماز باید کردن و در هر رکعتی سورهٔ فاتحه و یس و تنزیل و حم السّجده و حم الدّخان و سورة الملک و سورة والعصر و قل یا ایّها الکافرون بخواند. و در اوقات فراغت به قرآن[۷] مشغول باید، خاصه سورهٔ طه و سورة النّور و فرقان و فاطر و یس و حم المؤمن و سورهٔ والطّور و الرّحمن و الملک و آیة الکرسی. و تسبیحی که در اصل دوّم یاد کنیم در اکثر اوقات باید خواند.[۸]

هفتم در بیرون آمدن از خط: و تا تواند بیرون نیاید و از[۹] هیچ کس البته[۱۰] استعانت نکند. زیرا که سرّ این علم قطع علاقه‌های جسدانی است و اگر ضرورت گردد برخیزد و دستوری خواهد از حرز که در اصل دوّم[۱۱] یاد خواهیم کرد برخواند.

آنگاه[۱۲] فصلی دیگر که خواهیم نوشتن در اصل دوّم برخواند. پس گوید[۱۳]: بسم

---

۱. ط: ندارد.
۲. ط: ندارد.
۳. ط: خط باشد.
۴. م: نویسد.
۵. م: در برد.
۶. م: باید کردن.
۷. م: قرآن خواندن.
۸. م: می‌باید خواندن.
۹. ط: و هیچ.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: عبارت را ندارد.
۱۲. م: بعد از آن.
۱۳. م: و پس بگوید.

الله الرحمن الرحیم، و پای راست بیرون نهد و آن آهن‌ها از زمین برکشد و چون باز آید آن خط‌ها[۱] تازه کند.

هشتم در وقت افطار و کیفیّت غذا: اما وقت افطار بعد از آن باید که از اعمال تنجیم فارغ شود. و اما کیفیّت غذا: نان پاکیزه[۲] و روغن کنجد و سرکه با نمک و سَعْتَر و غیر[۳] آن احتراز کند.

نهم، چون بیرون آید و خواهد که به خواب مشغول شود، گفته‌اند که اولی‌تر آن باشد که[۴] جایگاهی دیگر بخسبد، و چون قصد آن کند که به[۵] جایگاه باز رود وضو تازه کند، و هیچ[۶] سخن نگوید، و هیچ کس را بر احوال خود اطلاع ندهد[۷] تا ممکن باشد.

دهم، در کیفیت اتّخاذ خاتم: چون خواهد که شب شنبه در عمل شروع کند، روز چهارشنبه روزه دارد و روز پنجشنبه دو مثقال نقرهٔ خالص بستاند و زرگری روزه‌دار[۸] پاکیزه به دست آرد تا از آن نقره انگشتری سازد و نگینی از یاقوت بر وی ترکیب کند، و اگر میسّر نشود از بیجاده و الّا از بلور صافی.

پس روز آدینه وقت نماز[۹] هم او و هم زرگر غسل کند و آن نقش که بخواهیم نوشتن در اصل دوّم بر آن نگین نقش کند، و اندکی از مشک و کافور در زیر نگین نهد، و آنگاه آن انگشتری را در[۱۰] انگشت دست راست کند، و بدان جایگاه آید که در وی تنجیم خواهد کرد، و آن را از اغیار پوشیده دارد.

پس چهار رکعت نماز با خشوع بکند و چون فارغ شود[۱۱] مقدّمه[۱۲] عزیمت بخواند، پس انگشتری را در حریر پاکیزه سپید پیچد، و پاره‌ای از مشک و عنبر در وی نهد و آن را در حقّهٔ پاکیزه نهد و روزه بگشاید.

و چون شب درآید[۱۳]، غسل کند و جامه‌های پاکیزه درپوشد و بر بام بلند روشن شود، و با وی قضیبی از چوب انار یا چوب گز باشد به مقدار پنج گز[۱۴]، پس در مقابلهٔ مشتری روی به قبله آرد و[۱۵] خط بکشد و چوب به زمین فرو برد و آن خاتم را به یک

---

۱. م: خط‌ها را.
۲. م: پاره.
۳. م: و از غیر.
۴. م: که به.
۵. م: که به.
۶. م: و با هیچ کس.
۷. م: نبود.
۸. م + و.
۹. م: ندارد.
۱۰. ط: بر.
۱۱. ط: ندارد.
۱۲. م: آنگاه.
۱۳. م: این جمله را ندارد.
۱۴. ط: ندارد.
۱۵. م: و دو.

تار موی اسب اشهب از سر آن[۱] چوب بیاویزد و به عزیمت مشغول شود. این است مجموع شرایط تنجیم.[۲]

اصل دوّم

در نقش خاتم و مقدمهٔ عزیمت و حرز و دعا بیرون آمدن از خط

اما نقش خاتم این سه سطور[۳] است:

مقدّمهٔ عزیمت این است[۴]: بسم الله الرحمن الرحیم، بسم الله الاعزّ الاکبر المخزون المکنون المرفوع الظّاهر المظهر و بالاِسم الدایم القایم الصّمد الحیّ القیّوم، الحی[۵] الممیت المجید اللّطیف الخبیر و بربّ جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و میطظرون و طاطیوس[۶] و جمیع الملائکة و المقرّبین.

ربّ آدم و شیث و هابیل و ادریس و نوح و ابراهیم و لوط و اسحاق[۷] و اسماعیل و یعقوب و یوسف و الاسباط و دانیال و داود و سلیمان و عیسی و ایّوب و موسی و هارون و جمیع‌الانبیاء و المرسلین و العباد الصالحین، و محمّد صلی الله علیه و آله[۸] و علیهم اجمعین. لا آله الّا هو[۹] الحی القیوم.

تا اینجا[۱۰] که: و هو العلیّ العظیم انّ ربّکم الله الذی خَلَق السّموات و الاَرْض فی ستّه ایام ثُمّ استوی عَلی العرش یَغشی اللّیل و النّهار یطلبه حشیثا[۱۱] و الشّمس و القمر و

---

۱. م: ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. م: این سطر.
۴. م: ندارد.
۵. م: المحیی الممیت.
۶. م: طاطیوش.
۷. م: ندارد.
۸. م + و سلّم.
۹. م: ندارد.
۱۰. م: تا آنجا.
۱۱. م: حثیثا.

النجوم مسخّرات بامره الا له الخلق و الامر تبارک الله رَبّ العالمین.

عزیمت: اللهم یا بشمخ بشمخ ذالا هاموا شیثطیون یا ذابق ملحوثوا دمو ثود[1] و یموثون یا ارعشٍ ارغیشطٍ اوخ لاخون یار هموث[2] ارخی ارخی ارخمیون[3] یـا خـیثو میثوراً ارقشٍ دار علونٍ یا هیاً شراهیاً اذونی اصباوث اصـباوثون یـاد هـمیثاد هـلیلو میطظرون یا نورا ارعیشٍ ارعشیش[4] لغتون یا اشرا اشرا اشخٍخ ایشیماخا اشما اشفون[5] یا مدکو ثوا[6] ملخا ملخون یا علام ارعل ارعی ارعی ترتون یا مثضح میحثایش[7] لاموت یا مشلمح مشمخینا مشلا مودو ما کنت بجانب الغربی اذ قضینا الی موسی الامر و ما کنت من الشاهدین.[8]

فسبحان الذی انّما امرهُ اذا اراد شیئاً اَن یَقول له کن فیکون.

حرز: احرزت نفسی و مالی و اهلی و ولدی و خاتم[9] بالاسم المنقوش علی سرادق المجد مستقبل وجه ربّ[10] العزة هو هیثیا یسا هطیط بوروخ یشیم کبود ملخوثا لعولام و وعادو.

و اما آنچه در وقت بیرون آمدن از خط برخواند این است: انصرفوا و تفرّقوا بارک الله علیکم مٰااَردت ایذاءکم و تجشّمکم فانصرفوا فاضرب لهم طریقاً فی البـحر یـبساً لایخاف درکاً و لایخشی انصرفوا بارک الله علیکم فقد تجشّم و تغیتم[11] بسم الله الرحمن الرحیم، و ما ینزل بامر ربّک له ما بین ایدینا و ما خلفنا و ما بین ذلک و ما کان ربّک نسیّا و بالحقّ انزلناه و بالحق نزل و ما ارسلناک الا مبشّراً و نذیراً.

و بعد از این هفت بار حرز برخواند و بر[12] خود دمد. و امّا آن دعا که در اوقات فراغت خواند این است: سُبحان من اَلّفِ بین الثَلْج و النّار، سُبحانک عَلی حِلمک بَعد قدرتک، سبحان علی عفوک بعد علمک، سبحان[13] الملک العظیم، سُبّوحٌ قُدّوسٌ ربّ الملائکة و الروح، سُبحان الله و الحمد لله و لا آله الله و الله اکبر شَهِد اللهُ اَنّه لا آله الاّ هو و الملائکه، و اولوالعِلْم قایماً بالقِسط لا اِله الاّ هو العزیز الحکیم انّ الدین عند الله الاسلام.

اللّهُم کَما اَلّفت بَیْنَ الثَلْج و النّارِ فَالّف بَینِ قلوب عِبادکَ المُؤمنین. اَللّهُم اَغْفِر لاُمّة

۱. م: ندارد.
۲. م: این عبارت را ندارد.
۳. م: ارخیمون.
۴. م: ارغیش.
۵. م: یا اسسدا اسحح انشاخا اسما اسقون.
۶. م: یا ملکوتوا.
۷. یا مشضح مسخخاقش.
۸. م: دو جمله اخیر را ندارد.
۹. م: و خاتمی.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: فقد تجشّمتم و تعبتم.
۱۲. م: و باد بر خود.
۱۳. م: سبحانک.

محمّدٍ صَلی اللهُ عَلیه و آلهِ و سَلّم. اللّهم[۱] ثَبّت نُور الایمانِ فی قُلوبِ المؤمنین بـمحمّد وَانْقِذهُم من الظُلماتِ جَهنَّم. اللّهم صلی علی محمّد و آل مُحمّد.

اصل سیّم

در علامت اجابت و فایدهٔ آن

یکی آن است که بعضی از اعضاء مُعزّم در اختلاج آید نه بر سبیل عـادت[۲]، و خارش نامعتاد در اندام او پیدا شود، و گرانی اعضا ظاهر گردد، و باشد که هردم چنان شود[۳] که گویی دل او از سینه برکنده[۴] می‌شود، و آواز او در خواندن بلند شود بی‌اختیار او، و گریهٔ بی‌اختیار بر وی غلبه کند، و آوازهای منکر، چون آواز بوق و طبل بشنود.

و باشد که صورت‌های منکر ببیند و روا بود که اجابت حاصل شود، و علامات آن ظاهر بشود.

و اما فواید اجابت بسیار است چنانکه هر حرز که بنویسد در هر کار که باشد به وصول پیوندد. و در جمله سرّ[۵] این صنعت آن است که هرچند اعراض مردم از علایق جسدانی کامل‌تر بود ظهور آن آثار تمام‌تر بود.

الامتحانات

امتحان اوّل

طریق معرفت این علم عقل است یا که نقل؟

جواب: هرچه تعلّق به تصفیه باطن[۶] دارد به عقل و هرچه تعلّق به نام‌های خدای تعالی دارد و نام‌های ملائکه و ملوک جز نقل حـاصل نشـود. و بـیشتر آن روایت از سلیمان پیغمبر(ص) است، و از آصف بن برخیا.

و از رسول صلوات الله علیه و آله، حرزهای بسیار منقول است. و هـمچنین از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام. و اما دُهن‌ها و بخورها، روا بود که به تجربه حاصل شود علم آن.

---

۱. م: ندارد.
۲. م: معتاد.
۳. م: که مردمان چنان شوند.
۴. م: ندارد.
۵. ط: ندارد.
۶. م: ندارد.

امتحان دوّم

چرا این علم را عزیمت گویند؟

جواب: عزیمت نیّت است و روح این علم تقویت نیّت است[1] و اخلاص همّت. و گفته‌اند: عَزَمْتُ عَلیکُ، به معنی اَوْجیت عَلیکَ.

امتحان سیّم

چه فرق است میان افسون‌خوانی و تعزیم و تنجیم؟

جواب: افسون جنس است و تعزیم نوع آن و تنجیم نوع تعزیم، و چون تنجیم به شرایط[2] خود بود در وجود آید، منافع آن را حدّ و نهایت نیست.

۱. م: این جمله را ندارد.　　۲. م: شرط.

[باب پنجاه و سوّم]

علم‌الهیات[1]

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در اثبات واجب الوجود

هیچ شک نیست در وجود موجودات. پس در این معنی در موجودات یا موجودی باشد[2] که عدم بر وی محال بوده[3] باشد یا نباشد.[4] اگر چنین موجود هست پس[5] او واجب الوجود باشد.

و اگر عدم بر همه روا بود پس همه ممکن الوجود باشند، و هرچه ممکن باشد[6] نسبت وجود و عدم بدو یکسان بود. پس یک طرف بر دوّم راجح نشود، الّا از برای مُرجّحی. پس مقتضی وجود جمله ممکنات موجودی واجب الوجود است.[7]

اصل دوّم

در وحدت واجب الوجود

اگر دو موجود واجب الوجود باشند در وجوب وجود مشترک باشند و در تعیّن متمیّز، و جهت اشتراک غیر جهت امتیاز او باشد. پس وجوب وجود هریک غیر تعیّن

---

۱. م: العلم الالهی، ممّا لایصل الیه عقول فهو فوق علم الکلام.
۲. م: ندارد.
۳. م: ندارد.
۴. م: یا نبود.
۵. م: این عبارت را ندارد.
۶. ط: عبارت را ندارد.
۷. م: بود.

بود.[۱] پس ذات هریک مرکب بود از دو جزو، باید که هریک[۲] از آن اجزا واجب باشد. زیراکه مرکب محتاج بسیط بود و آنچه واجب الوجود محتاج او بود او به وجوب اولی‌تر باشد، و لامحاله از یکدیگر متمیّز باشند.

پس هر جزوی مرکّب بود از دو جزو دیگر. پس لازم آید که هیچ جزو بسیط در وی نبود و اگر بسیط نبود مرکب هم نبود، پس لازم آید که مرکب بود و نبود.[۳] و این محال است. پس معلوم شد که واجب الوجود جز یکی نیست.

اصل سیّم

در نفی کثرت از واجب الوجود

هرچه متکثّر باشد و مرکب از اجزا بود محتاج اجزا باشد، و اجزاء هر چیز غیر از آن چیز باشد. پس هرچه مرکب بود[۴] محتاج غیر خود بود، و هرچه چنین بود ممکن الوجود باشد. پس هرچه در وی کثرت باشد ممکن الوجود بود.[۵] پس هرچه واجب الوجود بود در وی کثرت نبود.

الاصول المشکلة

اصل اوّل

در آنچه فلاسفه می‌گویند: الواحِد من کلّ وجه لایَصدر عَنه الّا الواحد. بهترین حجّت[۶] ایشان آن است که مفهوم آنکه از آن علّت فلان معلول حاصل شد غیر آن است که از وی معلولی دیگر حاصل شد.

و این دو مفهوم مختلف یا هردو ذاتی آن علّت باشد یا هیچ دو ذاتی آن علّت نباشد، یا یکی ذاتی بود و دوم نبود. و قسم اول موجب کثرت است و قسم دوم باطل است که لوازم ماهیّت معلول ماهیت بود.

پس[۷] مفهوم آنکه از وی فلان لازم حاصل شد[۸]، مغایر مفهوم آن بود که لازم دوّم حاصل شد. پس اگر آن[۹] دو مفهوم به سبب آن لازم دیگر باشد تسلسل لازم آید. و اگر

---

۱. م: ندارد.
۲. ط: این عبارت را ندارد.
۳. ط: این عبارت را ندارد.
۴. م: این دو جمله را ندارد.
۵. ط: دو جمله اخیر را ندارد.
۶. م: حجّت بهترین.
۷. م: ندارد.
۸. م: شود.
۹. م: لزوم آن.

یک مفهوم لازم بود دوم مقوّم و هرچه مقوّم بود معلول شود. پس معلول آن باشد که لازم بود و لازم یکی است. پس معلول یکی است.[۱]

پس معلوم شد که یک علّت را جز یک چیز معلول نبود.[۲] و بدانکه نزدیک من این مذهب باطل است و این حجّت مغالطه است[۳] از وجوه بسیار که در کتاب‌های خود به استقصا بیان کرده‌ایم، و یکی از آن در این موضع یاد کنیم:

و آن چنان است که گوییم مفهوم آنکه فلان چیز حجر نیست، غیر مفهوم آن است که شجر نیست. پس به مقتضی آن تقسیم که گفته شد باید که آن دو مفهوم داخل باشند[۴] در ماهیت مسلوب عنه. یا هردو خارج، یا یکی داخل بود و دیگری نه. و قسم اول و ثانی باطل است. پس آنچه حق است قسم ثالث بود.[۵]

پس لازم آید که از یک چیز نامرکب یک چیز سلب[۶] نتوان کرد و این باطل است. و چون چنین است معلوم شد که اختلاف مفهوم عاید است با مسلوب و عاید نیست با مسلوب عنه.[۷] و چون این روا باشد همچنان روا بود که اختلاف المفهومین فی صدور المعلولین[۸] یکون عایداً الی تعدّد الاثرین اولی تعدّد التأثیرین.[۹]

و از این اشکال جواب نتوان گفتن. چون بطلان این حجّت معلوم شد بیشتر از اصول فلاسفه باطل گردد و پیدا شود که آفریدگار جمله ممکنات[۱۰] اگر باری تعالی بود در وی هیچ محال نباشد.

اصل دوّم
در حرکت فلکی[۱۱]

نزدیک فلاسفه آن است که نفس فلکی[۱۲] قوّتی است جسمانی، چنانکه ابوعلی در کتاب شفا می‌گوید: نسبة النفس الفلکیّة الّتی للفلک الیه کنسبة النفس الحیوانیة الّتی لنا الینا. و آنگاه می‌گوید که نفس که تحریک جسم فلک می‌کند[۱۳] از برای آن می‌کند که

۱. م: بود. ۲. م: لازم نیاید.
۳. م: حجّت حقیق نیست بلکه مغالطه است. ۴. م: بوند.
۵. ط: این دو جمله را ندارد. ۶. ط: نامرکب سلب.
۷. م: عاید است یا به سلب یا به مسلوب و عاید نیست به مسلوب عنه.
۸. ط: العالمین. ۹. م + لا الی المؤثّر. ۱۰. م: این عبارت را ندارد.
۱۱. م: فلک. ۱۲. م: فلک. ۱۳. ط: که تحریک فلک می‌کند.

می‌خواهد که تشبّه کند به عقل مفارق.

و بدانکه این سخن بر اصل‌های ایشان متناقض است، زیرا که عقل موجودی است مجرّد از ماده و علایق ماده و قوت‌های جسمانی، این چنین[1] موجود ادراک نتوان[2] کردن و نفس قوّتی جسمانی است. پس عقل را ادراک نتوان کرد، و[3] چون او را ادراک نکند محال بود که او مشتاق تشبّه باشد به عقل، زیرا که اشتیاق به چیزی بعد از ادراک آن چیز بود.

و پیوسته تعجّب من از آن[4] است که مردمان صاحب خاطر چگونه غافل شدند از مثل این تناقض‌های فاحش.

اصل سیّم[5]

اکثر[6] فلاسفه بر آنند که حق تعالی عالم نیست به جزویّات متغیّر، تعالی الله عن قولهم علوّاً کبیراً، و حجّت ایشان آن است که هرچه او مدرک متغیّرات باشد جسم بود یا جسمانی. و تقریر این حجّت طولی دارد و مرا ایزد تعالی هدایت کرد به حجّتی قاطع بر بطلان این مذهب.

جملهٔ حکماء اتفّاق کرده‌اند که آنچه مدرک کلیّات است از آدمی قوّتی است[7] نه جسم و نه جسمانی و آن را نفس ناطقه گویند. پس دعوی می‌کنیم که آن نفس ناطقه مدرک جزویّات است، زیرا که چون ما شخص انسانی مشاهده کنیم و شخصی فرسی مشاهده کنیم، حکم کنیم که[8] شخص انسانی یک جزوی است از جزویّات ماهیت انسان. و او از جزویّات ماهیت فرس نیست.

و هرچه بر دو چیز حکم کند باید که عالم بود به هر دو چیز. پس یک چیز است که هم مدرک کلیّات است و هم مدرک جزئیات. لیکن مدرک کلیات نفس است. پس مدرک جزئیات هم نفس باشد.

پس معلوم شد که ادراک جزئیات لازم نیاید که مدرک جسم بود یا جسمانی، و شبههٔ فلاسفه بدین نکته باطل شد. و الحمد لله الذی هدانا لهذا و ماکنّا لنهتدی لَو لا اَنْ

---

۱. م: ندارد.
۲. م: نتواند.
۳. م: این دو جمله را ندارد.
۴. م: این.
۵. م: ندارد.
۶. م: بیشتر.
۷. ط: ندارد.
۸. م: که این.

هَدانا الله.

الامتحانات

امتحان اول

موجود را حد هست یا نه[1]؟

جواب: نه، زیرا که هیچ عالم ظاهرتر از آن نیست که در وجود موجودات است و حکم کردن به وجود موجودات بعد از تصویر[2] حقیقت وجود بود، و هرچه معرفت او مقدّم بود بر معرفت چیزی اولی، آن چیز اولی‌تر بود که اولی باشد. پس باید که تصوّر وجود اولی باشد.

امتحان دوّم

معدوم را توان دانست یا نه[3]؟

جواب: اگر در ذهن موجود بود توان دانستن و اگر نبود نتوان دانستن.

امتحان سیم

حاجت فعل[4] به فاعل یا در حال وجود بود و این محال است. زیرا که حاجت از برای آن بود که موجود شود و موجود بار دیگر موجود نشود. پس موجود محتاج فاعل نبود[5] و محال است که در حال عدم محتاج بود، زیرا که نفی[6] محض باشد و او را هیچ حاجت نبود به فاعل.

جواب: حاجت در حال وجود بود، لیکن از برای امکان، زیرا که ممکن آن بود که نسبت وجود بدو چون نسبت عدم باشد و هرچه وجود[7] و عدم در حق او متساوی بود یک جانب بر دیگری آنگاه راجح باشد که در حال رجحان مرجّحی باشد، و بالله التوفیق.[8]

---

۱. م: نی.
۲. م: تصوّر.
۳. م: نی.
۴. ط: به فعل.
۵. م: یک جمله را ندارد.
۶. م: عدم نفی.
۷. م: نسبت وجود.
۸. م: و الله هو الهادی الی سواء السّبیل.

[باب پنجاه و چهارم]

علم المقالات اهل العالم

در این علم نه اصل یاد خواهیم کرد بر سبیل اختصار بعون الله توفیقه.

اصل اوّل
در تقسیم مذاهب اهل عالم بر وجهی کلّی

بدانکه جمله اهل عالم را اتفّاق است بر آنکه این عالم که مشاهده می‌کنیم و او را به حس درمی‌یابیم محتاج موجودی است واجب الوجود، و هیچ کس را از عقلا که به نظر و فکرت ایشان[1] اعتباری باشد در این معنی شک نبوده است. لیکن خلاف در صفات آن موجود است.

بعضی از مردم[2] می‌گویند که فرستادن پیغمبر[3] از او صحیح است[4]، ایشان را اصحاب شرایع گویند. و آنان که می‌گویند که پیغمبر فرستادن از وی درست نیاید[5]، بعضی می‌گویند که سبب این آن است که حق تعالی چون عقل بداده است هرچه عقل به حسن آن حکم کند بباید[6] کرد، و هرچه به قُبح آن حکم کند نباید کردن، و چون عقل کفایت است، پیغمبر فرستادن عبث[7] بود، و باری تعالی عبث نکند.[8] و این قوم را براهمه گویند.

---

۱. م: ایشان را.
۲. م: مردمان.
۳. م: پیغامبران.
۴. م: از وی درست آید.
۵. م: دو جمله اخیر را ندارد.
۶. م: نباید.
۷. م: پس فرستادن پیغامبران عبث بود.
۸. م: و این قوم را براهمه گویند.

و قومی دیگر انکار صحت پیغمبر فرستادن کنند، از جهت آنکه انکـار عـلم و قدرت خدای تعالی کنند و این قوم ملاحده و دهریان‌اند[۱]، این است تقسیم[۲] مذاهب اهل عالم.

اصل دوّم

در تقسیم اصحاب شرایع

شریعت‌ها که در میان مردم است و نام‌های آن مشهور است[۳]، چهار است: اوّل اسلام، دوم ترسایی، سیّم جهود[۴]، چهارم گبری، و ایشان را کتاب نیست اما شبههٔ کتاب هست.

اصل سیّم

در تقسیم فرق اسلامی

بدانکه اصول[۵] فرق اسلامی بزرگ شش است: معتزله و خوارج و صـفاتیان و جبریان و مُرجئان و شیعیان. و این شش فرقه به هفتاد و سه فرقه می‌شوند[۶]، چنانکه رسول صلوات الله علیه و آله می‌فرماید: سَتَفْتَرِقُ اُمّتی عَلیٰ ثَلاثٍ و سَبعینَ فِرقةً النّاجي مِنها واحِدةٌ. و مردمان را در آنچه این هفتاد و سه کدام‌اند خلاف است. و اما اسامی این فرق یاد کنیم و به تفصیل مذاهب ایشان مشغول نشویم که این کتاب احتمال آن نکند.

اصل چهارم

در نام‌های فرق معتزله

ایشان[۷] چهارده‌اند: اول واصلیان، تبع واصل بن عطاءالغَزّال. دوم هُذَیلیان، تبع ابوالهذیل حمدان بن هذیل العلّاف. سیّم نَظّامیان تبع ابواسحاق ابراهیم النَظّام. چهارم، بِشْریان تبع بشر بن المعتمر. پنجم مُعَمّریان تبع معمّر بن عبّاد.

ششم ثُمامیان، تبع ثُمامة بن اشرس.[۸] هفتم هِشامیان، تبع هِشام بن عَمرو الفُوَطی.

---

۱. م: + لعنهم الله.
۲. م + جملگی.
۳. ط: ندارد.
۴. م: جهودی.
۵. م: اصل.
۶. م: می‌روند.
۷. م: بدانکه ایشان.
۸. ط: اسرش.

هشتم جعفریان، تبع جعفر حرب[۱] و جعفر بن مبشّر. نهم جاحِظیان تبع ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ.[۲]

دهم خَیّاطیان، اصحاب ابوالحسین الخَیّاط استاد ابوالقاسم بلخی. یازدهم جبائیان تبع علی محمد بن عبدالوهاب الجبائی.

دوازدهم بَهْشَمِیان[۳] تبع ابوهاشم[۴] عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجُبّایی. سیزدهم قضویان تبع قاضی عبدالجبّار بن احمد الاسترابادی. چهاردهم ابوالحسینیان[۵] تبع امام محقّق ابوالحسین محمد بن علی البصری رحمه الله.

اصل پنجم
در اسامی فرق خوارج

و ایشان بیست فرقه[۶]اند: المحکمة الاولی، ازارقه، نَجَدات، بَیْهَسِتان، عَجَارِده، صلتیان، میمونیان، حَمزیان، خَلَفیان، اطرافیان، شُعیبیان، حازِمیان، معلومیان، مجهولیان، ثعالبه، اخنسیان، مَعْبدیان، اباضیان، حَفْصِیان، یزیدیان.[۷] این است نام‌های فرق خوارج لعنهم الله تعالی.

اصل ششم
در اسامی فرق صفاتیان و جبریان

جبری محض آن کس باشد که نفی قدرت کند، و صفاتی آن کس بود که خدای تعالی را[۸] عالم به علم و قادر به قدرت گویند.

امّا جبریان محض: جَهْمِیان و ضِراریان[۹]، و اما صفاتی[۱۰] محض چهارند: اشعریان، سلفیان، کرّامیان، مجسّمه.

---

۱. م: جعفر بن حرب.
۲. م: این عبارت را ندارد.
۳. م: هاشمیان.
۴. ط: او هشم.
۵. م: ابوالجنیان.
۶. ط: فرق.
۷. در الملل و النحل، شهرستانی، از این فرقه تحت عنوان «الصُّفْریه الزیادِیة» یاد شده است. چاپ قاهره، ص ۱۳۷.
۸. م + جلّ جلاله.
۹. م: صوائیان و بحاریان.
۱۰. م: صفاتیان.

اصل هفتم
در نام‌های فرق شیعیان

بدانکه ایشان سه قسم‌اند: امامیان، زیدیان، غـالیان. امـا امـامیان دوازده‌انـد: کَیْسانیان، مختاریان، هاشمیان، بیانیان[۱]، رَزّامـیان، بـاقریان، نـاوُوسیان، اَفـطحیان، شَمیطیان، اسماعیلیان، موسویان، اثناعشریان.

اما زیدیان سه فرقه‌اند: جارودیان، سُلیمانیان[۲]، صالحیان.

و اما غالیان یازده فرقه‌اند: سَبابیان، کاملیان، عَلْبائیان، مُغیریان، مَـنصوریان، خَطّابیان، کَیّالیان، هِشامیان، لُعْمانیان، نُصَیریان، حلولیان.

اصل هشتم
در نام‌های[۳] مُرجِئان

و ایشان شش فرقه‌اند: یُـونسیان، عُـبَیدیان، غَسّـانیان، ثـوبانیّان، صـالحیان، تُومَنِیان. این است مجموع نام‌های هفتاد و سه فرقه اسلام.[۴] و جماعتی باشند که گویند جز یک فرقه که بر حق‌اند، جمله کافرند.

و اما اهل تحقیق این مذهب اختیار نکند، زیرا که کفر و اسلام از احکام شرعیه[۵] است و معلوم است از مصطفی صلی الله علیه و آله در وقت اسلام عرض کردن به بیان این اصل‌ها که مختلف فیه است میان امّت مشغول نشدی. و اگر صواب و خطا در آن اقتضای کفر و اسلام کردی واجب بودی که رسول[۶] بیان آن بفرمودی. دلیل آن است که خطا در آن اصل‌ها اقتضا به کفر نکند.

اصل نهم
در اشارت به شرح مقالات کفّار

اما کبار فرق ترسایان سه‌اند: ملکائیان، یعقوبیان، نَسطوریان. و امّا کـبار فـرق یهودی: عنانیان، عیسویان تبع ابوعیسی اصفهانی. مَقاربه، سامره و بیشتر ایشان مُشبّهی

---

۱. ط: نیانیان.
۲. ط: سلمانیان.
۳. م + فرق.
۴. م: اسلامی.
۵. م: اسلام حکم کلمه‌های شرعی است.
۶. م + علیه‌السلام.

باشند.

و اما کبار فرقه گبران: دیصانیان[۱]، مانویان و زردشتیان، مرقیونیان، مزدکیان.

و امّا منکران پیغمبر[۲] بعضی بت‌پرستانند و بعضی خود هیچ چیز را طاعت ندارند و عبادت نکنند. و ایشان معطّله‌اند و دهریان اند. این است اشارتی به شرح مذاهب اهل عالم بر سبیل اختصار. و بالله التّوفیق.

۱. م: دیسانیان.

۲. م: پیغامبر علیه السّلام.

[باب پنجاه و پنجم]

علم الاخلاق

الاصول الظاهرة

اصل اوّل

در حقیقت خُلق

حکما گفته‌اند: الخُلق مَلَکةٌ تَصدرُ بِها عَن النَفْس اَفْعال ما بِسُهولةٍ مِنْ غیر تقدیم[۱] رَویّةٍ. و حقیقت این آنگاه ظاهر[۲] شود که معنی ملکه معلوم گردد.[۳] بدانکه کیفیّات[۴] بعضی جسمانی است و بعضی نفسانی. و سخن ما در جسمانی نیست.

اما نفسانی بر دو قسم است: یکی آنکه از وی اثری در وجود آید. دیگر آنکه از وی اثری در وجود نیاید. اما آنچه اثری[۵] در وجود آید بر دو قسم است: یکی آنکه اثری از وی[۶] محتاج تفکّر[۷] و اندیشه باشد.

دوّم آنکه حاصل شدن آن علم[۸] از وی محتاج اندیشه نباشد. مثال[۹] قسم اوّل: چنانکه کسی خط نوشتن بیاموزد ولیکن دست او بر آن روان نبود.[۱۰] او را در نوشتن هر حرفی به اندیشهٔ جداگانه حاجت آید.[۱۱]

---

۱. م: تَقَدّم. ۲. م: پیدا. ۳. م: شود.
۴. ط: کیفیّاتی. ۵. م: اثر از وی.
۶. م: یکی آنکه حاصل شدن آن اثر از وی. ۷. م: به فکر.
۸. م: فعل. ۹. ط: مثالش.
۱۰. م: مبتدی در کتابت که هنوز دست او بر آن روان نشده باشد. هر آینه.
۱۱. م: او را به اندیشه احتیاج افتد.

مثال قسم دوّم: چنانکه کاتب ماهر که او را در هر حرفی به نوشتن به اندیشهٔ جداگانه حاجت نیاید بلکه در هر حرفی فکرت خاص کند، نوشتن بر وی دشوار گردد. پس هیأت نفسانی چون چنین بود او را خلق گویند.[۱]

اصل دوّم

بدانکه مقصود کلّی از علم الاخلاق[۲] آن است که بدانند که چه طریق باید کردن تا نفس انسانی مستولی باشد بر قوّت‌های حیوانی و این مقصود آنگاه پیدا شود که معلوم گردد که قوّت‌ها چند است و مطلوب هریک چیست و منازعت ایشان از چه وجه بود.

اما تفصیل قوّت‌ها: باید دانست که قوّت‌هایی که در مردم است یا ادراک کلیّات می‌کنند[۳] یا ادراک جزئیات، یا خود مدرک هیچ چیز نیستند. اما مدرک کلیّات، نفس است. و اما مدرک جزئیات پنج حسّ ظاهر است و پنج حسّ باطن، بدان تفصیل[۴] که در علم تعبیر گفته شد.

و آنچه مدرک هیچ چیز نیست یا قوّت‌های نباتی است و سخن ما در آن نیست. یا حیوانی است و آن قوّت‌های محرّکه بود و آن بر دو قسم است: اوّل محرک قریب و دوم محرّک آن، محرّک قریب[۵] و آن دو قوّت است: یکی شهوت و آن طالب نفع بود و دوّم غضب و او طالب دفع ضرر باشد.

و از این قسم[۶] معلوم می‌شود که قوّت‌هایی که طالب چیزی‌اند به اختیار چهار است: نفس انسانی و قوت تفکّر و قوّت شهوت و قوت غضب. این است تفصیل قوّت‌های طالب به اختیار.

اصل سیّم

بدانکه مطلوب یا[۷] وجود چیزی بود یا عدم چیزی و هر دو قسم منقسم می‌شوند به دو قسم. زیرا که آن مطلوب یا لذاته مطلوب بود یا لغیره. و از این قسمت چهار قسم بیرون آید: اوّل آنکه وجود او مطلوب لذاته باشد[۸] و او را خیر[۹] گویند. دوّم آنکه وجود

---

۱. م: این بند به کلی با متن بالا متفاوت است.
۲. ط: عالم الاخلاق.
۳. م: همی کند.
۴. م: چنانکه.
۵. م: این عبارت را ندارد.
۶. م: تقسیم.
۷. م: یا در.
۸. م: بود.
۹. م: خیرالخیر.

او مطلوب لغیره باشد و او را نافع گویند. سیم آنکه عدم او مطلوب لذاته باشد و او را شر گویند. چهارم آنکه عدم او مطلوب لغیره باشد و او را مطلوب[۱] موذی گویند.

و هرچند که در حکمت درست شده این است[۲] که شر طبیعت عدم دارد. لیکن عدم اعتبار توان کرد، و چون چهار قسم[۳] معلوم شد گوییم هر چهار قسم یا حقیقی بود یا حقیقی نبود.[۴]

و اما[۵] عقل طالب این اقسام آنگاه شود که خیرات حقیقی باشد. و اما تخیّل و شهوت و غضب قصد مطلوب‌هایی که خیرات حقیقی نباشند[۶] کند. و بدانکه مطلوب که به حقیقت سبب کمال بود یا بقاء ذات طالب بود یا بقای صفات حقیقی یا بقاء صفات اضافی او.

و چون این قاعده معلوم شد مطلوب نفس آن حالت است که سبب بقای ابدی صلاح حال او بود. دیگر قوّت‌ها طالب چیزهااند که سبب لذّت بود، در حال. لیکن سبب نقصان حال نفس بود. و مقصود از این علم آن است که نفس چگونه باید که باشد تا از مضرّت افعال این قوت‌ها خلاص یابد.

الاصول المشکلة

اصل اول

بباید دانستن که هرچه ملایم چیزی بود دریافتن آن ملایم اقتضاء لذّت کند مر آن دریابنده را، و چون در علم حکمت به برهان درست شد که ملایم جوهر نفس انسانی ادراک حقایق موجودات است. و اطلاع بر[۷] مجرّدات و اتّصال بدیشان، لاجرم ادراک آن چیزها سبب لذّت بود نفس انسانی را یا خود نفس لذّت بود.

چون نفس انسانی باقی است، اکتساب این علوم سبب اکتساب لذّت باقی بود، و تعلق به لذّات جسد، چون ملایم جوهر او نیست او را در آن سعادت و بهجت نبود. و ایضاً چون آن لذّت منقطع است الْف گرفتن با وی سبب نهایت الم باشد بعد المفارقه. پس چون چنین بود باید که نفس انسانی بر آن دیگر قوّت‌ها مستولی بود و ایشان مقهور او[۸] باشند.

---

۱. م: ندارد.
۲. م: ندارد.
۳. م: این چهار اسم.
۴. م: حقیقتی بود یا نبود.
۵. م: ندارد.
۶. م: باشد.
۷. م: بر احوال.
۸. م: ندارد.

اصل دوّم

در کیفیت اکتساب این استیلا

طریق آن است که این قوت‌ها را از نقصان و از استیلا نگاه دارند. امّا قوّت شهوت را دو طرف است: یکی در نقصان و آن را خمود گویند. دوم زیادت[۱] و آن را فُجور گویند. و اما قوّت غضب را طرف نقصان جُبن گویند[۲] یعنی بددلی و طرف زیادت را تهوّر گویند. امّا قوّت تخیّل طرف نقصان را[۳] بُله گویند و طرف زیادت را گربزی[۴] گویند.

این هردو طرف را که در زیاده و نقصان می‌افتد[۵] همه ناپسندیده است. اما در طرف زیادت از برای آن ناپسندیده است[۶] که چون در جانب زیادت بود مستولی بود و نفس را از مطلوب‌های روحانی خود باز دارد، و به تحصیل مطالب بدنی مشغول گردد. و اما در طرف نقصان از برای آن ناپسندیده است که در هریک از این قوّت‌ها، منفعت‌هاست که سبب کمال نفس باشد. و اگر چنین نبودی آفریدن او عبث بودی.

و چون در وجود ایشان منافع است نقصان ایشان مضاد کمال باشد. پس معلوم شد که کمال در اخلاق رعایت وسط کردن است. و از این است که مصطفی(ص) می‌فرماید: خَیر الامور اوسطها.[۷] و جماعتی می‌گویند از جمله معانی اهدنا الصّراط المستقیم یکی[۸] این است.

اصل سیّم

بدانکه دو طرف افراط و تفریط متضاداند، از جهت آن دو معنی وجودی‌اند متعاقب بر یک موضوع. چنانکه جمع شدن ایشان محال باشد، و میان ایشان غایت اختلاف[۹] است، اما هر دو طرف متضاد وسط‌اند، نه از جهت حقیقت و ماهیت وسط، زیراکه از شرط تضاد[۱۰] غایت بعد است.

و چون وسط[۱۱] در غایت بعد نبود چگونه ضد باشد بلکه از آن جهت بر بسیط[۱۲]

---

۱. م: در طرف آن خمود زیادت.
۲. م: غضب را طرف نقصان است و آن را جُبن گویند.
۳. م: نقصان او را.
۴. م: جزیره.
۵. م: می‌رود.
۶. ط: این جمله را ندارد.
۷. م: اوساطها.
۸. یکی آن است.
۹. ط: خلاف.
۱۰. م: شرط تضاد آن است که غایت.
۱۱. ط: بسیط.
۱۲. م: بر وسط.

فضیلت است و هر دو طرف رذیلت‌اند، میان ایشان تضاد باشد. پس تضاد هر دو طرف در ماهیت است و تضاد وسط و هر دو طرف در عارض.[۱]

الامتحانات

امتحان اول

اصول اخلاق چهار است: عفّت و آن وسط است در میان دو رذیلت شره و خمود.[۲] شهوت و شجاعت و او وسط[۳] است در میان جُبن و تهوّر. و حکمت است و او وسط است در میان جربزه و بله.[۴] و عدالت و اما عدالت عبارت است از مجموع آن سه خلق است.[۵] و اما حکمت باید که پسندیده از وی وسط باشد و افراط در وی مذموم بود و این به اتفاق باطل است، زیراکه حکمت هرچند بیشتر بود بهتر باشد.[۶]

جواب: حکمت گاه اطلاق کنند بر حکمت نظری و افراط در این پسندیده است، لیکن آنکه از حساب اخلاق نیست و گاه اطلاق کنند بر حکمت عملی[۷] و پسندیده، درین باب وسط است. زیرا که طرف افراط و گربزی است و آن مذموم است، و این اشکال از آن افتد که تمیز کرده نشود میان حکمت نظری و حکمت عملی.

امتحان دوّم

تهذیب اخلاق کردن سبب سعادت هست یا نه[۸]؟

جواب: سبب نجات است، اما سبب سعادت نیست. زیراکه تأثیر علم اخلاق بیش از این نیست که نفس را تعلّق‌های بد پیدا نشود. و دفع مضرّت کردن سبب نجات بود، اما سبب رفعت درجات نبود.

مثال این: دارو خوردن سبب لذّت نباشد، لیکن سبب دفع خلط‌های موذی بود. فامّا لذّت به طعام‌های لذیذ حاصل شود، اینجا نیز به واسطهٔ این علم نفس خلاص و عمل باید از هیأت نفسانی موذیه، لیکن سعادت او جز به علم[۹]های شریفه اتصّال به

---

۱. م: + و الله هو الهادی.
۲. ط: در قوّت.
۳. ط: وسط.
۴. ط: این جمله را ندارد.
۵. م: این جمله را ندارد و به صورتی دیگر آورده است.
۶. م: بود.
۷. م: عملی کنند.
۸. م: یا نی.
۹. م: عمل.

روحانیات نبود.[۱]

امتحان سیم

خلق بد را ابطال توان کرد یا نه[۲]؟

جواب: ابطال از[۳] خلق جز به ابطال آن قوّت که مبدأ بود نتوان کردن، و این محال است. چنانکه معلوم شد که ممکن جز تهذیب خلق نیست. و آن بدان حاصل شود که نفس ناطقه بر دیگر قوّت‌ها غالب[۴] بود.[۵]

---

۱. م: + و هو الموفّق لذلک. ۲. م: یا نی. ۳. م: ندارد.
۴. م: مستولی. ۵. م: + و الله هو الهادی و الموفّق.

[باب پنجاه و ششم]

علم السّیاسات[1]

در این علم نه اصل بر سبیل اختصار بیان خواهیم کرد.

اصل اوّل
در بیان اقسام حرفت‌ها و صناعت‌ها

بدانکه حرفت‌ها[2] بر سه قسم است: اوّل آنچه ضروری است در معیشت که کار آدمی بی‌آن منتظم نشود[3] و آن چهار صنعت است:

اوّل[4] زراعت تا کار طعام بدان راست شود.

دوّم بافندگی تا کار جامه بدان راست[5] شود.

سیم بنّایی تا کار[6] خانه بدان راست شود.

چهارم سیاست تا کار مردم بدان منظوم شود. زیرا که یک آدمی ممکن نیست که به همگی[7] مصالح خود قیام تواند کردن[8]، بلکه زراعت کند. و دوم حیاکت و سیم حدادت، و به مجموع، همه کارها تمام گردد.[9]

و از اینجا گفته‌اند: الاِنْسانُ مَدَنیٌّ بِالطَّبع. و چون کار آدمی جز به اختلاط تمام نمی‌شود و اختلاط سبب آن باشد که هریک بر آن دیگر[10] ظلم و تعدّی کند. پس به

---

۱. م: علم السّیاسة. ۲. ط: ندارد. ۳. م: نمی‌شود.
۴. م: صناعت اوّل. ۵. م: تمام. ۶. م: ندارد.
۷. م: ندارد. ۸. م: نمودن. ۹. ط: کردند.
۱۰. م: سبب آن باشد که بعضی بر بعضی ظلم.

ضرورت شخص باید که به واسطه سیاست او بر یکدیگر ظلم نکنند. پس معلوم شد که نظام عالم بی وجود[۱] پادشاه ممکن نیست. و از این سخن معلوم می‌شود که پادشاه خلیفهٔ خداست.[۲]

اصل دوم

در بیان حرفت‌ها که مقصود نیست در نفس معیشت

و آن بر دو قسم است: اول حرفت‌ها که باید[۳] مقدّمه افتد تا اصحاب حرفت‌های اصلی به کار خود مشغول توانند شد، چنانکه حدّادی که در مقدّمه بباید تا مزارع بر زراعت خود تواند شد. و حلّاجی ریسمان ریشتن بباید تا جولا[۴] به کار خود مشغول گردد.

و قسم دوم آن است که چون اصحاب حرفت‌های مقصود از کار خود فارغ شود[۵] ایشان به تمام کردن آن مشغول گردند، چنانکه[۶] زارع از صنعت خود فارغ شود، طحّان باید[۷] که گندم آرد کند، و خبّاز که آرد را بپزد، و از وی نان سازد. و حکما گفته‌اند: اَلْاِنْسان عالَم صَغیرٌ وَ العالِمُ اِنسانٌ کَبیرٌ. یعنی آدمی عالمی کوچک[۸] است و عالم آدمی بزرگ است.

پس هم چنانکه اعضاء رئیسه در تن چهار است: دل و دماغ و جگر و اُنثیان، اصول حرفت‌ها در عالم چهار است و چنانکه معده و جگر و شش و شریانات دل را و اعضای غذا را و عصب‌های دماغ را و انثیان را عضوها[۹] که مولود منی باشند. همچنان این حرفت‌های اصلی را خادمانند، چنانکه شرح داده شد، و چنانکه عضو رئیس مطلق دل است حرفت‌ها را رئیس مطلق سیاست است.[۱۰]

۱. م: ندارد.
۲. م + تبارک و تعالی.
۳. م: در.
۴. م: جولاهه.
۵. م: شوند.
۶. م: + چون.
۷. م: بباید.
۸. م: خرد.
۹. م: و همچنانکه هریک را از عضوها رئیس خادمانند معده جگر را و شش و شریانات دل را و اعضاء غذا و عصب‌ها دماغ را و عضوها ... .
۱۰. ط: ندارد.

اصل سوّم
در مراتب سیاست[۱]

بدانکه تأثیر سیاست یا بر ظاهر پیدا شود، یا بر باطن، یا بر هر دو. و آنچه بر ظاهر پیدا شود سیاست پادشاهان است و بعد از آن نایبان ایشان.

و آنچه بر باطن‌ها باشد[۲] سیاست عالمان است و آن بر دو نوع است: سیاست باطن عوام است به مواعظ و کلمات اقناعی و سایسان ایشان مذکّران‌اند و واعظان و سیاست باطن خواص است و سایسان ایشان محققان علمااند و الهیان[۳] و عقیده‌های درست به واسطهٔ براهین در درون مردم راسخ گردانند.[۴] اما سیاست که اثر آن هم بر ظاهر و هم بر باطن بود سیاست پیغمبران است.

پس هرکس که در علم و پادشاهی کامل بود سایس مطلق او بود و شایستگی خلافت صاحب شریعت او را بود. و بدانکه سیاست دیگران کردن و در اصلاح حال ایشان جد نمودن، آنگاه توان کردن[۵] که افعال او در ضبط عقل بود، و قوّت‌های حیوانی او متهور نفس مطمئنه او بود.

پس از این است که شرایط خلافت این صفت‌هاست: اول عقل[۶]، دوّم شجاعت، سیم کفایت، چهارم علم.

و اما ذکورت از متمّمات کفایت و شجاعت است، و اسلام از شرایط علم و عفّت است. و اما نسبت شرطی سمعی است و عقلی نیست.

اصل چهارم
در بیان فضیلت صنعت[۷] سیاست

بدانکه شرف صنعت‌ها[۸] به سه چیز ظاهر می‌شود. اول به عموم منفعت او، و هیچ شک نیست که منفعت ضبط پادشاهان و سیاست ایشان از همه نفع‌ها عام‌تر است، زیرا که به واسطهٔ امن و فراغت جملهٔ حیوانات مطلوب خود بیابند و قضات[۹] رأی مقصد

---

۱. م: سیاسات.
۲. م: آنچه بر باطن پیدا شود.
۳. ط: بند اخیر را ندارد.
۴. م: براهین حقیق در درون مستعدان حقایق علوم راسخ گردانند.
۵. م: کرد.
۶. ط: عفّت.
۷. م: صناعت.
۸. م: هر صناعتی.
۹. م: قصاری.

خود محصل کنند.

دوم[۱] آن است که هر صنعت که آلت اکتساب او شریف‌تر بود، او شریف‌تر باشد. و معلوم است که سیاست جز به عقل کامل و رای روشن و تأیید الهی و ارشاد غیبی نتوان کرد.

سیم[۲] آن است که هر صنعت که محل تصرّف او شریف‌تر بود آن صنعت شریف‌تر باشد و معلوم است که محل تصرّف سیاست نفوس و ارواح آدمیان است، چون جوهر انسانی از همه مرکّبات شریف‌تر است باید که صنعت سیاست از همه صنعت‌ها شریف‌تر باشد.

اصل پنجم
در کیفیت ضبط کردن شهر

باید که اهل شهر را بر سه قسم نهند[۳]: اوّل کسانی که صاحب تدبیر باشند. دوّم صاحب حرفتان. سیّم نگاهبانان. و هر جنسی را از این سه جنس رئیسی و در زیر فرمان هریک از ایشان قومی باشند از آن جنس. و همچنان در زیر فرمان هریک از آن اوساط قومی دیگر باشند تا به قومی رسد که ایشان خادم باشند و مخدوم نباشند.[۴]

و اما[۵] از حرفت‌هایی که سبب فساد عقول باشد چون شراب فروشی، یا سبب فساد مال چون قمار باختن، یا سبب فساد تن بود، چون جادویی، یا سبب فساد دین بود چون بدی دین یا سبب فساد نسل باشد چون قوّادی[۶]، این همه حرفت‌ها را نیست باید کردن[۷]، و به هیچ وجه تمکین ایشان را نباید که کسی بدان مشغول گردد.

و علی الجمله هر حرفت که سبب انتظام این پنج مصلحت بود یعنی مصلحت عقل و دین و نسل و جان و مال، آن را رعایت باید کرد، و هرچه سبب فساد آن بود آن را عدم باید کردن.[۸]

۱. م: و وجه دوم. ۲. م: و وجه سیم. ۳. م: نهد.
۴. م: و هیچ صلاحیت مخدومی ندارند.
۵. م + و اما از حرفت‌ها که سبب انتظام احوال شهر بود مشغول نشوند و امّا.
۶. م: قوادگی. ۷. م: این همه را نیست باید کردن.
۸. م: باید کرد.

اصل ششم

در بیان آنکه اگر شخصی یافت نشود که در وی این صفات جمع بود چگونه باید کردن؟

جواب[۱]: اگر دو شخص باشند که یکی را علم بیشتر بود و دیگری را رأی و کفایت، صاحب کفایت مقدّم بود بر صاحب علم، به شرط آنکه در مشکلات علمی به عالم رجوع کند. چنانکه در حق علی بن ابیطالب علیه السّلام و عمر بود.[۲]

و امّا اگر شخصی باشد که موصوف بود به جملهٔ این صفات و دیگری بود که در وی بعضی صفات باشد تقدّم مفضول بر فاضل روا بود یا نه[۳]؟ مسأله خلافی است و اولی‌تر است[۴] که گویند، و اگر در تقدّم[۵] فاضل هیچ فتنه برانگیخته نشود تقدیم او متعیّن بود و اگر تقدیم[۶] فاضل موجب شر و فتنه بود تقدیم مفضول اولی‌تر بود.

اصل هفتم

در وجوه دخل پادشاه

و آن یا[۷] از غنیمت بود و یا از مال‌هایی که آن را صاحب[۸] نبود، چون اوقافی که آن را متولّی و مصرف[۹] معیّن نبود آن را به بیت المال صرف[۱۰] باید کردن، و از آن آلت و عدّت ساختن در قمع کفّار و دفع اعداء دین.

زیرا که مهمترین همه کارها معاونت پادشاه است و دفع اعداء او، زیرا که مصلحت کار او سبب انتظام مصالح عالم و استقامت مطالب بنی آدم است.

اصل هشتم

در بیان آنکه امام واجب نیست که معصوم باشد

و برهان این، آن است که اگر عصمت امام واجب بودی، عصمت قاضی و نایبان امام واجب بودی، زیرا که اعتبار عصمت از برای آن بود تا[۱۱] حکم باطل نکند، و چون

---

۱. ط: ندارد.
۲. م: چنانکه در حق عمر و علی علیه‌السلام بود.
۳. م: روا باشد یا نی.
۴. م + آن است.
۵. م: تقدیم
۶. ط: و تقدیم فاضل.
۷. م: ندارد.
۸. م: مالکی.
۹. م: متصرّفی.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: که.

قاضی حکم کند این اعتبار[۱] در حق او حاصل بود. پس اگر دفع این احتمال معصوم[۲] کردن واجب است در همه[۳]، قاضی هم واجب بود. و چون واجب نیست معلوم شد که عصمت معتبر نیست.[۴]

اصل نهم

در بیان آنکه مصطفی صلوات الله علیه و آله بر هیچ کس نص نکرد به امامت

برهان قاطع بر این، آن است که بعد از وفات مصطفی صلی الله علیه و آله، صحابه[۵] در سقیفه بنی ساعده جمع شدند[۶] و انصاریان طلب امامت می‌کردند. تا آنگاه که ابوبکر برخواند که رسول صلوات الله علیه و آله فرموده است که: الاَئمّة مِنْ قُرِیش.[۷] لاجرم[۸] انصاریان از امامت طلبیدن عاجز آمدند.

پس اگر مصطفی صلی الله علیه و آله بر علی علیه السّلام نصّ کرده بودی، انصار چون از تحصیل امامت از برای خود عاجز شدندی، گفتندی این امامت نه از آن ماست و نه از آن شماست. و ما هردو[۹] به ظلم طلب می‌کنیم. چون ما را میسّر نشد. نگذاریم که شما را میسّر شود.[۱۰]

و بوبکر لشکری و مالی نداشت تا انصار از وی بترسیدندی، بلکه آلت و عدّت علی علیه‌السّلام را بیشتر بود. زیرا که جمله بنی هاشم با وی بودند. و چون به آلت علی علیه‌السلام[۱۱] و خصمی انصار با ابوبکر و کم‌مالی و اندک لشکری ابوبکر، هیچ کس سخن به نص علی(ع) یاد نکرد، معلوم شد به یقین که بر علی علیه‌السلام[۱۲] هیچ نص بر امامت نبوده است.

---

۱. م: احتمال. ۲. م: به عصمت. ۳. م: ندارد.
۴. م: و چون واجب نیست معلوم شد که در حق امام هم واجب نیست.
۵. م: ندارد. ۶. م: آمدند. ۷. ط: که مِنّا مِنْ قُرَیش.
۸. م: ندارد. ۹. م: هر دو آن را. ۱۰. ط: این جمله را ندارد.
۱۱. م: و چون به آلت و عدّت. ۱۲. م: که هیچ نصّ در حق علی علیه‌السّلام.

[باب پنجاه و هفتم]

علم تدبیر المنزل

در این علم نه اصل بر سبیل[۱] اختصار یاد کنیم.

اصل اوّل

در اصول چیزها[۲] که تدبیر منزل بدان محتاج بود

و آن چهار است: مال و خدمتگار و زن و فرزند. اما حاجت به مال از آن سبب[۳] است که حق تعالی آدمی را محتاج غذا آفریده است و غذای او طبیعی نیست. چنانکه از آنِ حیوانات دیگر که بعضی دانه‌ها برچینند، بعضی گوشت خام بخورند، بلکه غذای آدمی انواع مخصوص باید که[۴] از نبات یا از حیوان و آنگاه آن را پخته کردن و با یکدیگر بیامیختن[۵]، تا آن را صلاحیت آن باشد که غذای آدمی گردد.

چون جملهٔ[۶] مهمّات یک شخص با وی تنها حاصل نشود، بلکه جمعی می‌باید، چنانکه میان ایشان معامله‌ای بود تا هرکسی چیزی از آنچه دارند به چیزی که کسی دیگر دارد بدل توان کرد، و آن از دو حال بیرون[۷] نبود:

یا چیزی بود[۸] میان مردم که او معرِّف مقدار قیمت چیزها بود، یا چنین چیز[۹] نبود. اگر باشد آن چون زر باشد که فایدهٔ او جز تعریف قیمت چیزها نیست[۱۰] و آن مال

---

۱. م: طریق.
۲. م: آن چیزها.
۳. م: ندارد.
۴. م: ندارد.
۵. م: آمیختن.
۶. م: ندارد.
۷. م: خالی.
۸. م: ندارد.
۹. م: چیزی.
۱۰. م: نبود.

است. و اگر نبودی مؤدّی باشد به بسیار مفسدت‌ها: یکی آنکه چون کسی مثلاً گندم دارد و دیگری شکر، و خداوند گندم خواهد که به گندم، شکر خرد، پس اگر اعتبار قیمت و مالیّت هر دو متاع نکنند، باشد که خداوند شکر را هیچ حاجت نبود به گندم، پس آن مصلحت باطل شود.

دیگر آنکه اگر[۱] اعتبار مالیّت و قیمت نکنند، قیمت هر چیز به جملهٔ چیزها باید دانستن، چنانکه یاد گیرد که یک من شکر به چند من گندم باشد و به چند من جو و به چند من کُرَنج، و هم‌چنین به جمله انواع متاع و آن نیک دشوار باشد. پس معلوم شد که از ضروریات تدبیر[۲] منزل، مال است که معرِّف[۳] مقادیر قیمت‌هاست.

اصل دوم
در کسب کردن

بدانکه در کسب احتراز باید کردن از سه چیز: جور و دنائت و عار.

امّا جور: چنان بود که با کسی معامله کنند و حق او بدو نرسانند[۴]، و این سبب نقصان کسب شود.[۵] زیرا که چون آن ظاهر شود مردم از وی احتراز کنند.

و امّا عار: آن چنان بود که حرفت‌ها کند که در آن ننگ و عار عظیم[۶] بود، چون سیلی خوردن و دشنام شنیدن.

و اما دنائت: آن بود که کسی صنعت اسلاف خود بگذارد و صنعتی کمتر از آن اختیار کند.

و بدانکه هرکس که صنعت اسلاف او حرفتی[۷] خسیس بود و او بر همان صنعت قرار گیرد، او مستحق ملامت نبود، و الّا[۸] آن سبب فساد عالم شود. زیرا که حرفت‌های بد می‌باید[۹] که باشد در جهان. لیکن مستحق ذم آن کس باشد که صنعت شریف پدر بگذارد و صنعت خسیس اختیار کند.

---

۱. م: ندارد.
۲. ط: ندارد.
۳. ط: معرفت.
۴. م: نرساند.
۵. م: باشد.
۶. م: ندارد.
۷. م: ندارد.
۸. م: و اگر سبب فساد.
۹. ط: نمی‌باید.

اصل سیم
در حفظ مال[۱]

هرکس که دخل او از خرج او بیشتر بود، و مال او در نموّ بود[۲] و چنان بود که کس[۳] در سن نموّ باشد، زیراکه زیادت اجزاء او بیشتر از تحلّلِ اجزاء او باشد. و هرکس که دخل او مساوی خرج باشد، حال او چون سنّ وقوف بود.[۴] و هرکس که دخل او کمتر از خرج او بود حال او چون سنّ نقصان بود.[۵] چنانکه پیری که سنّ نقصان است لامحاله به مرگ انجامد. خرج زاید بر دخل به فقر و بی‌برگی انجامد.

اصل چهارم
در نفقه‌کردن

در این باب از چهار خصلت احتراز باید کردن: از خسیسی و از تقتیر و از اسراف و از سوء التّدبیر.

امّا خسّت: آن بود که بر خویشان و دوستان و خدمتگاران[۶] خرج نکند. و امّا تقتیر آن بود که بر خود و اهل بیت خود خرج لایق نکند.[۷] و امّا اسراف آن بود که خرج بر مقتضی شهوت بود نه بر وفق مصلحت.[۸]

امّا سوء التدبیر آن بود که قصد او آن باشد که خرج بر وفق مصلحت بود، لیکن آن مقصود حاصل نشود. بلکه از آنچه فضول بود کرده شود، و بعضی از آنچه در محل حاجت بود کرده نشود.

اصل پنجم
در تدبیر خدمتگار[۹]

بدانکه خدمتگار[۹] بر سه قسم است: یکی بندگی[۱۰] به رِق است. دوم بندگی[۱۰] به شهوت و سیم بندگی[۱۰] به طبع. به رق آن است که شریعت بر وی حکم بندگی[۱۱] کرده

۱. ط: ندارد.
۲. م: باشد.
۳. م: ندارد.
۴. م: این جمله‌ها را ندارد.
۵. م: باشد.
۶. م: که بر خود و بر اهل بیت خود.
۷. م: این جمله را ندارد.
۸. م + لکن آن مقصود حاصل شود. بلکه بعضی، عبارت این بخش در نسخه «م» جابجا شده است.
۹. م: خدمتکاران.
۱۰. م: بنده.
۱۱. م: ندارد.

بود، و بندگی[۱] شهوت آن باشد که شهوت بر او[۲] غالب باشد بر وی، چنانکه مخالفت آن نتواند کرد.[۳] و این کس را شایستگی[۴] هیچ نبود.

و اما بندگی به طبع آن باشد که کسی را بدنی به قوّت باشد و نفس او را هیچ استعداد فضیلت نبود. پس چنین کس در طبیعت نزدیک بود به چهارپایان، لاجرم او به طبع بنده بود.

اصل ششم
در تفصیل[۵] احوال بندگان

چون کسی خواهد که بندهٔ رق به دست آرد باید که او بندهٔ شهوت نبود، و چون بندهٔ[۶] شهوت بود بندگی خواجه نتواند کرد.[۷] و چون بندهٔ شهوت نبود یا او را از خِرد و فضیلت‌های انسانی[۸] نصیبی بود یا نبود، اگر باشد[۹] او را به خدمت خاصهٔ خود مشغول باید کردن.[۱۰] و اگر بنده به طبع بود او را به کارهای صعب مشغول باید کردن. و بندگان خدمتگار[۱۱] مانند دست‌هااند که مراعات تن جز به دست نتوان کردن.[۱۲] و بندگان عمل‌های دشوار مانند پای‌اند و پیوسته در بار کشیدن باشند.[۱۳]

اصل هفتم
در تدبیر زن

غرض از[۱۴] زن دو چیز است: یکی طبیعی، دوم اختیاری. اما طبیعی آن است که چون حق تعالی چنان تقریر کرده است که اشخاص انسانی[۱۵] همیشگی نماند، حاجت افتاد، بدانکه اشخاص بر تعاقب باشند. زیرا که اگر شخصی بگذرد و دیگری در نرسد نسل منقطع شود. و مادام که حق تعالی تقدیر بقاء عالم کرده باشد، نسل منقطع نگردد.

پس حکمت الهی چنان[۱۶] اقتضا کرد که لذّت عظیم در مباشرت حاصل شود تا

---

۱. م: بنده.
۲. ط: او.
۳. م: کردن.
۴. م: + مخدومی نباشد.
۵. ط: در فضیلت.
۶. م: و الّا مولای او.
۷. م: کردن.
۸. ط: نفسانی.
۹. م: بود.
۱۰. م: کرد.
۱۱. ط: خدمت.
۱۲. م: کرد.
۱۳. ط: ندارد.
۱۴. م: ندارد.
۱۵. م: ندارد.
۱۶. م: ندارد.

حیوانات به مقتضای طبیعت از برای تحصیل آن لذّت به مباشرت کردن مشغول شوند، و آنچه مقصود بود از برای[۱] بقاء نوع حاصل شود.

و اما سبب اختیاری: آن است که مزاج مرد[۲] گرم است و آنِ[۳] زن سرد. پس مرد را بیرون بودن و مباشرت افعال سخت کردن لایق‌تر آید.[۴] و چون مرد پیوسته بیرون باشد، لابد او را شریکی باید که در خانه به مصلحت‌های آن قیام کند. پس آن شریک زن بود تا هم بدین مصلحت و هم به مصلحت نخستین قیام کند.

اصل هشتم
در اختیار کردن زن

بدانکه رغبت کردن بر زن از بـرای مـال[۵] و از بـرای جـمال[۶] و از بـرای نسب پسندیده نیست، زیرا که چون زن را این خصلت‌ها[۷] باشد، خویشتن را حقّی دانـد بـر شوهر و شوهر را هیچ حق[۸] بر خود نداند.

و چون چنین بود بر شوهر مستولی باشد[۹] و آن سبب فتنه و فساد باشد. بـلکه غرض از آن[۱۰] یا کارِ فرزند[۱۱] است یا نگاه داشتن منزل. و کارِ فرزند آنگاه نیکو آید که زن در مزاج درست و نیکو[۱۲] و به قوّت باشد.

و امّا تدبیر منزل را چند خصلت بباید[۱۳]: اوّل عقل، دوّم قوّت دل و قوّت تن، سیّم آنکه بر شهوت مستولی بود[۱۴]، و شهوت بر وی مستولی نبود. چهارم آنکه او را هدایتی بود تا آنچه عدل باشد در همه کار[۱۵] نگاه دارد، و ملازمتِ طریق وسط[۱۶] کند و از آن به هیچ وجه عدول ننماید. و هرچند در عقل زن[۱۷] نقصان است، لیکن حاجت ناقص به کسب کردن[۱۸] فضایل بیش از آن بود که حاجت کامل.

---

۱. م: ندارد.
۲. ط: مردم.
۳. م: از آن.
۴. م: آمد.
۵. م: جمال.
۶. م: مال.
۷. م: خاصیت‌ها.
۸. م: حق.
۹. م: گردد.
۱۰. م: زن.
۱۱. م: یا فرزند.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: باید.
۱۴. ط: ندارد.
۱۵. م: در کارها.
۱۶. م: میانه.
۱۷. ط: ندارد.
۱۸. م: ندارد.

اصل نهم
در احوال فرزندان[۱]

اوّل صلاح حال فرزند، آن بود که مادر و پدر او در صحّت مـزاج و اسـتقامت احوال نفسانی کامل باشند[۲]، زیرا که فرع علی کلّ حال مشابهٔ[۳] اصل بود. و از این است که نَسَب را عقلاً و شرعاً اعتباری عظیم است.

و بعد از آن تأدیب کردن او بر وفق شرع و عقل و جهد کردن در ابتدای کار جز کارهای ستوده و سیرت‌های پسندیده نبیند، زیرا که اگر تدبیر باشد در اول کار[۴] بعد از آن امتناع نمودن از آن فعل متعذّر باشد. و بسیار بود که کسی زشتی کاری داند، لیکن چون آن خُلق ملکه شده باشد از آن دوری نتواند کردن.

و علی الجمله جوهر نفس انسانی قابل جملهٔ صورت‌هاست، چنانکه مصطفی صلی الله علیه و آله می‌فرماید: کُلّ مولودٍ[۵] یُولَدُ عَلی الفِطْرة. پس هرچه آن را بیش بینند و بدان بسیارتر[۶] مشغول گردند آن خُلق او را مستحکم‌تر باشد.[۷]

---

۱. م: فرزند.
۲. م: باشد.
۳. ط: مشاهده.
۴. ط: ندارد.
۵. م: ولد.
۶. م: بسیار مشغول.
۷. م: آن خلق او را مستحکم‌تر شود.

[باب پنجاه و هشتم]

علم الآخرة

در این علم نه اصل بیاریم[1] بر سبیل ایجاز و اختصار.

اصل اوّل

در اسرار طهارت کردن

صاحب‌دلان گفته‌اند که طهارت را چهار مرتبه است: اوّل پاکیزه کردن ظاهر از پلیدی‌ها و فضل‌ها و تنزیه او کردن از حدث‌ها.

دوّم پاکیزه کردن اعضا و جوارح از گناه‌ها و معصیت‌ها.

سیّم پاکیزه کردن دل از خلق‌های ناپسندیده و افعال نکوهیده، چون عجب و کبر[2] و حسد و غضب و شهوت و غرور و مانند آن.

چهارم پاکیزه کردن خاطر از ماسوی الله، زیراکه چندانکه خاطر را التفاتی بود به غیر باری تعالی، انقطاعی بود از حضور ذکر باری تعالی.[3] و از این است که باری[4] تعالی می‌فرماید: قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ.[5] پس طهارت اوّل از آن عوام است و طهارت دوّم از آن[6] خواص است و طهارت سیّم خواص الخواص است و طهارت چهارم از آن اشراف.[7]

---

۱. م: آریم.
۲. م: تکبّر.
۳. م: خدای جلّ جلاله.
۴. م: خدای.
۵. سورهٔ انعام، آیه ۹۱.
۶. م: طهارت.
۷. م + اشراف خواص الخواص.

اصل دوّم

در اسرار نماز

سرّ نماز آنگه حاصل بود که شش چیز حاصل باشد: اوّل حضور دل، یعنی دل را به حالِ نماز کردن[۱] به هیچ چیز غیر باری تعالی تعلّق نباشد.

دوّم فهم کردن معانی ذکرها و تسبیح‌ها که در نماز بود، چنانکه دل در فهم معانی آن الفاظ مطابق زبان باشد.

سیّم تعظیم چنانکه در این حال که آن معانی را تصوّر می‌کند عظمت معبود در خاطر او بود.

چهارم هیبت و آن چنان باشد که از غایت تعظیم معبود خوف بسیار[۲] غلبه کند که نباید که در این[۳] عبادت تقصیر به وجود آید.[۴]

پنجم امید و آن چنان باشد که معلوم او شود که او اکرم الاکرمین است، پس از غایت کرم او امید آمرزش پرستنده را حاصل آید.

ششم و آن چنان بود که پرستنده[۵] خویشتن را و عبادت خود را از آن حقیرتر داند که شایستگی آن دارد که او را عرضه کنند[۶] به ربّ الارباب.

اصل سیّم

در اسرار زکات

چون شرط‌هایی که معتبر است در اداء زکات، چنانکه در علم فقه بیان کرده‌اند[۷] به جای آورده شود باید که منفعت آن معلوم بود. یا منفعت به زکات دهنده آید یا بـا زکات ستاننده. و اما آنچه به دهـنده آیـد آن است کـه مـال مـحبوب مـردم[۸] است و دوستداری دنیا سر همه خطاهاست. چنانکه مصطفی صلی الله علیه و آله فرموده[۹] است: حُبّ الدّنیا رَأس کلّ خَطیئةٍ.

پس چون آن مال را از دست بیرون کند آن سبب قطع علاقه و نقصان محبّت مال

---

۱. م: دل را در آن حالت نماز گزاردن. ۲. م + بر او.
۳. م: ندارد. ۴. م: تقصیر می‌رود. ۵. م: پرستش.
۶. م: عرضه کند. ۷. م: این جمله را ندارد. ۸. م: مردمان.
۹. م: می‌فرماید.

شود و آن سبب نجات آخرت بود. و امّا آنچه با ستاننده آید آن است که مصلحت ابناء جنس[۱] منتظم شود. و سبب زیادی الفت و محبّت[۲] و دفع شرها و قطع فتنه‌ها آید. زیرا که اگر بعضی را حاجت بود و بعضی را پیش از حاجت حاصل باشد، صاحب حاجت قصد توانگر کند و از او مفسدت‌های بسیار و مضرت‌های بی‌شمار حاصل آید.

اصل چهارم
در اسرار روزه

بدانکه روزه چهار یک مسلمانی است، زیرا که مصطفی(ص) می‌فرماید که روزه نیمهٔ صبر است. و جای دیگر می‌فرماید که صبر نیمهٔ ایمان است. پس لازم آید که روزه ربع ایمان بود و او را تشریفی است که هیچ عبادت دیگر را نیست. و آن چنان است که باری تعالی می‌فرماید که: الصَّومُ لی و اَنَا اَجْزِي به، یعنی روزه از آن من است.

و علما گفته‌اند: این اضافه از برای دو سبب است: یکی آنکه هیچ کس را بر روزه دیگر[۳] اطلاع نبود، لاجرم روزه‌دار روزه را جز از برای خدای[۴] ندارد.

و دوّم آنکه گرسنگی سبب نقصان شهوت و غضب است، و ابلیس جز به واسطهٔ این دو خصلت راه نیابد بر بندگان خدای تعالی، پس روزه سپری است نگاه دارنده از آفت دشمن باری تعالی[۵]، لاجرم او خاصه از آن خدای تعالی[۶] بود.

اصل پنجم
در سرّ حج کردن

چون آدمی را لامحاله از دنیا می‌باید رفت و به حضرت ایزد تعالی حساب باز می‌باید داد، از اندک و بسیار، می‌باید که در دنیا به این هر دو حالت الف گیرد.[۷]

امّا مفارقت از دنیا بدان سبب[۸] آسان گردد که مردم از خانه[۹] بیرون آید، و از اسباب[۱۰] لذّت و فراغت اعراض کند و رنج سفر و مشقّت غربت اختیار کند. بدین سبب[۱۱]

---

۱. ط: بنی جنس. ۲. م: مودّت. ۳. م: ندارد.
۴. م: + تعالی. ۵. م: این جمله را ندارد. ۶. م: حق عزّ اسمه.
۷. م: می‌باید که به مفارقت از دنیا و اتصال به حضرت آله تبارک و تعالی الفت گیرد.
۸. ط: ندارد. ۹. م: خانهٔ خود. ۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: از این جهت.

در وقت رفتن از دنیا چندان رنج نکشد. و اما به حضرت باری تعالی رسیدن[۱] و از خوف و فزع که فردای قیامت خواهد بود بهره‌مند شدن.

اصل ششم
در اسرار قرآن خواندن

آداب قرآن خواندن ده چیز است: اوّل دانستن عظمت کلام باری‌تعالی[۲]، زیرا که در لفظ از همه سخن‌ها فصیح‌تر است و در معنی از همه کامل‌تر است.[۳] دوّم تعظیم متکلّم و باید که قرآن خواننده[۴] در حال قرآن خواندن از قهر و عظمت باری[۵] تعالی باخبر بود. سیم: آنکه دل حاضر باشد و به هیچ چیز دیگر التفات نبود. چهارم: آنکه در معانی و اسرار قرآن متفکّر باشد.

پنجم: آنکه مرتبهٔ هر آیه[۶] بداند و آن بدان باشد[۷] که آیت‌ها که در ذات بود و آنچه در صفات و آنچه در افعال بود و آنچه در احکام شریعت[۸] بود متمیّز[۹] باشد به نزدیک او. ششم: آنکه به تکلّف آیت‌ها را بر چیزی حمل نکند، چنانکه عادت اصحاب مذاهب است که آیات را به تکلّف بر مذهب خود راست کنند.

هفتم: آنکه از آیات متأثّر شود چنانکه چون به آیات ذات و صفات رسد هیبت بر وی غلبه کند، و چون به آیات وعده و وعید رسد رقّت بر وی غلبه کند.

هشتم[۱۰] آنکه چنان[۱۱] مستغرق شود که وسایط و وسایل از خاطر او زایل گردد، و چنان شود که آن کس که کلام خدای از خدای شنود بی‌واسطه.[۱۲] نهم[۱۳] آنکه از حول وقت خود بیزار شود، و در وی از دوام قرآن خواندن هیچ از عجب و کبر و نخوت پدید نیاید.

---

۱. م: یک جمله اضافه دارد.
۲. م: کلام الله.
۳. م: ندارد.
۴. ط: قرّاء.
۵. م: خدای.
۶. م: آیتی.
۷. م: و آن بود.
۸. م: شرع.
۹. م: به نزدیک او متمیّز.
۱۰. در کلیهٔ نسخه‌ها: نهم.
۱۱. م: چندان.
۱۲. م: و چنان شود که کلام خدای از خدا می‌شنود بی‌واسطه.
۱۳. در کلیهٔ نسخه‌ها: دهم.

اصل هفتم
در ترتیب اوراد

اوقات اوراد در هر روز هفت است.[۱] اوّل از وقت طلوع صبح تا وقت طلوع قرص آفتاب. چنانکه خدای تعالی قسم بدو یاد کرده است که: وَٱلصُّبحِ إِذٰا تَنَفَّسَ.[۲]

دوّم آن وقت که[۳] آفتاب نیم نیزه بالا ارتفاع کند که[۴] خدای تعالی می‌فرماید که: یُسَبِّحنَّ بِالعِشِیّ وَ الاِشْرٰاقِ.[۵]

سیم چاشت بلند و آن آن است که خدای تعالی می‌فرماید: وَٱلضُحَیٰ، وَٱلّلَیلِ إِذٰا سَجَی.[۶]

چهارم آنکه[۷] از وقت زوّال تا وقت فراغت از نماز پیشین. ورِدِ پنجم بعد از آن تا نماز دیگر. وردِ ششم وقت نماز دیگر چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: وَٱلعَصْرِ اِنَّ الاِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ.[۸]

هفتم وقت غروب آفتاب و آن این است که باری تعالی می‌فرماید: فَسُبْحٰانَ ٱللهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحونَ.[۹] این است اوقات اوراد روز.[۱۰]

اصل هشتم
در اوقات اوراد شب

اوّل آنکه در میان نماز شام و نماز خفتن به عبادت مشغول گردد. ورد[۱۱] دوم از اوّل نماز خفتن تا وقت آنکه مردم به خواب[۱۲] مشغول شوند. ورِد سیم بر طهارت خفتن از برای[۱۳] آنکه تا قوّت یابد و به طاعت مشغول تواند شد. و در فضیلت چنین خواب اخبار بسیار آمده است.

ورد چهارم در نیم شب به عبادت مشغول بودن و آن را تهجّد گویند. ورد پنجم در آخر شب پیش از صبح به عبادت مشغول بودن. چنانکه می‌فرماید: وَ بِالاَسْحٰارِهُمْ

۱. م: در اوقات به نسبت روز اوراد در روز هفت است.
۲. سورهٔ تکویر، آیه ۱۸.
۳. ط: ندارد.
۴. م: و آن آن است که.
۵. سورهٔ ص، آیهٔ ۱۸.
۶. سورهٔ الضحی، آیه‌های ۱ و ۲.
۷. م: ندارد.
۸. سورهٔ العصر، آیه‌های ۱ و ۲.
۹. سورهٔ الروم، آیه ۱۷.
۱۰. م: اوراد در اوقات روز.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: ندارد.
۱۳. م: از بهر.

یَسْتَغْفِرُونَ.[۱]

اصل نهم
در آداب دعا

و آن ده است: اوّل آنکه دعا در وقت[۲] شریف کند. دوّم در حالت‌های شریف، چون وقت[۳] حرب کردن با کفّار. سیم آنکه روی به قبله آرد. چهارم آنکه به غایت خضوع و خشوع گوید. پنجم آنکه تکلّف سجع و طامات نکند. ششم آنکه نیک‌دل[۴] باشد به کرم باری[۵] تعالی. هفتم آنکه الحاح کند و سه بار بگوید.

هشتم آنکه جزم کند بر آنکه دعا در محلّ اجابت است. نهم آنکه در ابتدای دعا ذکر خدای تعالی کند، آنگاه به دعا مشغول شود. دهم آنکه از جملهٔ گناهان توبه کند، و اگر تواند[۶] ردّ مظالم کند. و ما بر عقب این نه دعا از دعوات[۷] شریف بیاریم و از آنچه مروی بود از رسول صلوات الله علیه و آله.

۱. سورة الذاریات، آیهٔ ۱۸. ۲. م: در وقت‌های. ۳. م: ندارد.
۴. م: نیکوظن. ۵. م: حق. ۶. ط: نتواند.
۷. م: دعاهای.

[باب پنجاه و نهم]

الدّعوات

دعای اوّل[1]

از آن آدم صلوات الله علیه؛ عایشه گفت[2]: آدم در وقت توبه کردن[3] این دعا بگفت، خدای تعالی توبهٔ او قبول کرد: اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ تَعْلَمُ سِرّي وَ عَلانِيَتي فَاَقْبِل مَعْذِرَتي وَ تَعْلَم حاجَتي فَاَعْطِني سُؤْلي وَ تَعْلَمُ ما في نَفْسي فَاَغْفِرلي ذُنُوبي. اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُکَ ايماناً دائِماً يُباشِر قَلبي[4] و يَقيناً صادِقاً حَتّىٰ اَعْلَم اَنَّهُ لَنْ يُصيبَني اِلّا ماکَتَبْتَهُ عَلَيَّ فَاَرْضِني بِما قَسَمْتَهُ ربي.[5]

و چون او این[6] بگفت، توبهٔ او قبول افتاد. وحی کرد باری[7] تعالی به وی که هیچ کس از ذریّت تو این دعا نکند[8] الّا که توبهٔ او قبول کنم و گناهانش[9] بیامرزم و اندوهان از دل او بیرون کنم و او را از درویشی نگاه دارم و دنیا بر وی جمع شود.[10]

دعای دوّم

از آن ابراهیم خلیل علیه‌السلام[11] و آن را آنگاه گفتی که از خواب برخاستی[12]: اَللّٰهُمَّ هٰذا خَلْقٌ جَديدٌ فَاَفْتَحهُ عَلَيَّ بِطاعَتِکَ وَ اختِمهُ لي بِمَغْفِرَتِکَ و رِضْوانِکَ وَ اَرْزُقْني فيه حَسَنَةٌ تَقَبَّلها مِنّي وَ زِکّها وَ ضَعْفِها لي وَ ما عَمِلْتُ فيهِ مِنْ سَيئةٍ فَاغْفِرها لي اِنَّکَ غَفورٌ

---

۱. م: ندارد.
۲. م: از عایشه روایت چنین است که.
۳. م: ندارد.
۴. م: این عبارت را ندارد.
۵. م: ندارد.
۶. م: و چون این دعا.
۷. م: خدای.
۸. م: نگوید.
۹. م: گناهش.
۱۰. م: جمع آرم.
۱۱. م: صلوات الله علیه.
۱۲. م: و این دعا را آنگاه خوانی که از خواب برخیزی.

رحیمٌ وَدودٌ کَریمٌ.

دعای سیّم

از آن عیسی بن مریم علیه السّلام[۱]: اَللّهُمَّ اِنّي اَصْبَحْتُ لااستطیعُ دَفْعُ ما اَکْرَهُ و لا اَمْلِکُ نَفْعَ ما اَرْجُو وَ اَصْبَحَ الْاَمْرُ بِیَدِ غَیری و اَصْبحتُ مُرْتِهناً بِعَمَلي فَلا فَقیرَ اَفْقَرُ مِنّي. اَللّهُم لا تُشْمِتْ بي عَدّوي وَ لا تَسُؤبي صَدیقي وَ لاتَجْعَلْ مُصیبتي في دیني وَ لاتَجْعَلِ الدُّنیا اَکْبَرَهَمّي[۲] وَ لا تُسَلِّطُ عَلَيَّ مَنْ لا[۳]یَرحمتِکَ یا اَرْحَم الراحِمین.

دعای چهارم

از[۴] خضر علیه‌السلام. گفته‌اند که خضر و الیاس[۵] علیهما السّلام در هر موسمی که به هم رسند چون خواهند که از هم[۶] جدا شوند این دعا برخوانند: بِسمِاللهِ ماشاءَ اللهُ لاقُوَّةَ اِلّا بِاللهِ ماشاءَ اللهُ کُلُّ نِعْمةٍ مِنَ الله ماشاء اللهُ الخَیْرُ کُلُّهُ بِیَد اللهِ[۷] لا یَصْرِفُ السُوءَ الّا الله.

هرکس که این کلمه‌ها[۸] را هر روز بخواند در آن از حرق و غرق ایمن[۹] بود.

دعای پنجم

رسول صلی الله علیه و آله[۱۰] این دعا[۱۱] به ابوبکر بیاموخت: اَللّهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ بِمُحَمَّدٍ نَبِیِّکَ وَ اِبْراهیمَ خَلیلِکَ وَ مُوسیٰ نَجیّک و کلیمکَ عیسیٰ روحک[۱۲] و بِکَلامِ مُوسیٰ و اِنجیل عیسیٰ وَ زَبُورِ داوُدَ وَ فُرقانِ مُحمّدٍ و کُلِّ وَحْیٍ اَوْحَیْتَهُ اَوقضاءٍ قَضَیْتَهُ اَوْ سائِلٍ اَعْطَیْتَهُ اَوْ غَنّيٍ اَقْنَیتَهُ اَوْ فَقیراً اَغْنَیْتَهُ اَوْ ضالٍّ هَدَیْتَهُ، وَ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ الّذي اَنْزَلْتَهُ عَلیٰ مُوسیٰ عَلَیهِ السّلامُ وَ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ الّذي اَثْبَتَّ[۱۳] به اَرْزاق العِبادِ[۱۴]، وَ اَسئَلُکَ بِاسْمِکَ الّذي وَضَعْتَهُ عَلی الاَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ وَ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذي وَضَعْتَهُ عَلیَ السَمٰواتِ فَاسْتَقَلَّتْ وَ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذي وَضَعْتَهُ عَلی الجِبالِ، فَاَرْسَتْ.

وَ اَسئلُکَ بِاسمِکَ الّذی اَستقلَ به عَرْشِکَ وَ اَسئلک بِاسمِکَ الْمُطَهّرِ الطّاهِرِ الاَحَدِ

۱. م: صلوات الله علیه.
۲. م + ولا مَبْلَغ عِلْمي.
۳. م: من لایرحمنی بِرَحْمتک.
۴. م: از آن.
۵. ط: ندارد.
۶. م: که از یکدیگر.
۷. م: + ماشاءالله.
۸. م: کلمات.
۹. م: امن.
۱۰. م: علیه‌السلام.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. م: و موَنجیک عیسی کلیمک.
۱۳. ط: ثَبتت.
۱۴. م + و اَسْألُکَ بِاسْمکَ الذی اَستقلَ به عَرْشُک.

الصَّمَدِ الوِتْرِ الْمَنْزَلِ فِي كِتابِکَ مِنْ لَدُنکَ و اَسأَلُکَ بِاسْمِکَ الَّذي وَضَعْته عَلَى النَّهارِ[1] فَاسْتَنارَ و عَلَى اللَّيْلِ فَاَظْلَمَ وَ بِعَظَمَتِکَ وَ كِبْرِيائِکَ وَ بِنُورِ وَجهِکَ اَنْ تَرزُقَني القُرآنَ وَ العِلْمَ وَ تُخَلِّطَهُ بِلَحْمِي وَ دَمِي و سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ تَسْتَعْمِلَ به جَسَدي بِحَولِکَ وَ قُوَّتِکَ فَاِنَّهُ لاٰ حَوْلَ وَ لاٰقُوَّةَ اِلّا بِکَ يا اَرْحَمَ الرّاحمين.

دعای ششم

علی بن ابی‌طالب[2] علیه‌السلام روایت کرده است از پیغمبر[3] صلی‌الله علیه و آله و سَلّم که او[4] فرمود: که باری[5] تعالی هر روز بر خود ثنا گوید چنین:

اِنّي اَنَا اللهُ رَبُّ العالَمينَ، اِنّي اَنَا اللهُ لاٰ اِلٰهَ اِلّا هُوَ[6] الحَيُّ القَيّومُ، اِنّي اَنَا اللهُ لاٰ اِلٰهَ الّا اَنَا العَلِيُّ العَظيمُ، اِنّي اَنَا اللهُ لاٰ اِله اِلاّ اَنَالَمْ اَلِدْوَلَم اوُلَد، و اِنّي اَنَا الله لاٰ اِله الاّ اَنَا الغَفُورُ الرَّحيمُ مُبْدِئُ كُلِّ شيئٍ و اِلَى يَعوُدُ العَزيزُ الحَكيمُ، الرَّحمٰن الرَحيمُ مالِکُ يَوْمِ الدينِ، خالِقُ الخَيْرِ و الشَّرِّ وَ خالِقُ الجَنّةِ وَ النّارِ، الواحِدُ الاَحَدُ الفَرْدُ الصَّمَدُ الَّذي لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً و لاٰ وَلَداً الْفَرْدُ الوِتْرُ عالِمُ الغَيْبِ و الشّهادَةِ المَلِکُ القُدُّوسُ، السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيْمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّر الخالِقُ البارِئُ المُصَوِرُ الكَبيرُ المُتعالي المُقدِّرُ القَهّار الحَكيمُ الكَريمُ. اَهْلُ الثَناء و المَجْدِ اَعْلَمُ السِّرَ وَ اَخْفَى القادِرُ الرازِقُ فَوْقَ الخَلْقِ وَ الخَليقَةِ.

و چون کسی خواهد که این دعا[7] برخواند چنان[8] خواند که به جای «اِنّی» اِنّک و به جای «اَنَا»، «اَنْت» گوید بر این‌گونه: اِنَّکَ انت[9] لاٰ اِلٰهُ الاّ اَنْتَ. هرکس[10] که این دعا بخواند[11]، او در روز قیامت در جوار محمّد(ص) و ابراهیم و موسی و عیسی و دیگر پیغمبران[12] بود و او را ثواب جمله عبادت‌ها که در آسمان و زمین کنند بدهند.

دعای هفتم

رسول صلی الله علیه و آله، فاطمه علیهما السّلام را بیاموخت: اَللّهُمَ[13] يا حَيُّ يا قَيّومُ بِرَحْمَتِکَ اَسْتَغيثُ لاٰ تَكِلْني اِلَى نَفْسي طَرْفَةَ عَينٍ وَ اَصْلِح لِي شَأني كُلَّهُ.

---

۱. ط: علی النّار.
۲. م: ندارد.
۳. م: پیغامبر.
۴. م: ندارد.
۵. م: حق.
۶. م: اَنا الحَی.
۷. م + را.
۸. م: چنین.
۹. ط: انّک را ندارد.
۱۰. م: هر که.
۱۱. م: برخواند.
۱۲. م: پیغامبران.
۱۳. م: ندارد.

دعای هشتم

رسول صلی الله علیه و آله، عایشه را بیاموخت: اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْأَلُکَ مِنَ الخَیْرِ عاجِلَةً وَ آجِلِهِ ما عَلِمْتَ مِنْهُ وَ ما لَمْ اعْلَمْ وَ اَعُوذُبِکَ مِنَ الشَّرِّ کُلِّهِ عاجِلِهِ و اَجِلِهِ ما عَلِمْتُ و مٰالَم اَعْلَمْ وَ اَسْأَلُکَ الجنة وَ ما قَرَّبَ اِلَیْهٰا مِنَ قَوْلٍ و عَمَلٍ وَ اَسْأَلِکَ مِنَ الخَیْرِ مٰاسَأَلَکَ مِنْه عَبْدُکَ وَ رسُولُک[۱] محمّد صلی الله علیه و آله و اَسْأَلُکَ ما قَضَیْتَ لي مِنْ اَمْرٍ اَنْ تَجْعَلَ عاقِبَة رُشْداً بِرَحْمَتِکَ یٰا اَرْحَم الرّاحمین.

دعای نهم

ابودردا[۲] روایت می‌کند از مصطفی (ص) که هرکس[۳] این دعا در شب یا در روز[۴] بخواند از همه آفت[۵]ها ایمن بود:

اَللّٰهُمَ اَنْتَ رَبّیَ لاٰ اِلَهَ اِلّا اَنْتَ عَلَیْکَ تَوَکَّلْتُ وَ اَنْتَ رَبُّ العَرْش العَظیم، لاٰحَوْل وَ لاقُوّة اِلاّ بِالله العَلّی العَظیم[۶]، ما شٰاءَ اللهُ کٰانَ وَ مٰالَمْ یَشَأْ لَمْ یَکُنْ اَشْهد اللهَ[۷] عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدیرٌ، وَ اَنَّ اللهِ قَدْ اَحاطَ بِکُلِّ شَيْءٍ عِلْماً. اَللّٰهُمَ اِنّی اَعوذُبِکَ مِنْ شَرِّ نَفْسي وَ شَرِّ کُلِّ دٰابةٍ اَنْتَ اخِذٌ بِناصِیَتِها اِنَّ رَبّي عَلیٰ صِراطٍ مُستَقیم، برحمتک یا ارحم الراحمین.[۸]

۱. م: وَ نَبیّکُ.
۲. م: ابوالدّردا.
۳. م: که هر که.
۴. در شب یا روز برخواند.
۵. م: فتنه.
۶. م: این جمله را ندارد.
۷. م: و اَنّ الله.
۸. م: این عبارت را ندارد.

[باب شصتم]

علم آداب الملوک

بدانکه چون پادشاه سایهٔ خداست و نایب پیغمبر[1]، باید که او را خصلت‌های آراسته و طریق‌های پیراسته باشد[2]، و به قدر امکان در کلّ احوال تشبّه‌به پیغمبران[3] کند. و ما از آن صفت، نه اصل در این کتاب بیاریم و کتاب را بر آن[4] ختم کنیم:

اصل اوّل

پادشاه باید که حلیم بود. روایت کرده‌اند، رسول[5] صلی‌الله علیه و آله، حلیم‌ترین آدمیان بود. و بباید دانستن که هرگز دو ارادت بر یک مراد جمع نشود دایماً، بلکه هرکس را ارادت[6] دیگر باشد و به مُقتضای آن مخالفت حاصل شود. پس اگر پادشاه حلم نفرماید و به انتقام مشغول شود بیشتر خلق دشمن او شوند، و سبب اضطراب عالم و تفرّق اهواء بنی‌آدم گردد.

اصل دوّم

پادشاه باید که کریم بود چنانکه دنیا بجذافیرها در چشم او نیفتد.[7] و این آنگاه بود که معلوم باشد که حق‌تعالی از این چهار عنصر جملهٔ مرکبات بیافرید، و مرتبهٔ اول

---

۱. م: پیغامبر. ۲. م: بود. ۳. م: پیغامبران.
۴. م: بدان. ۵. م: از رسول. ۶. م: ارادتی.
۷. م + لِعظَمِ الخَالِقِ فِي عَيْنِيهِ.

که در مرکّبات آفرید، زر و سیم و جواهر است. و دوّم آن نبات و سیّم آن را حیوان و از جملهٔ حیوانات شریف‌تر آدمی است.

پس هرکس که خواهد که دل آدمی که شریف‌ترین[۱] چیزهاست که در این عالم است مملوک او شود، اگر در آن باب به خرج کردن خسیس‌ترین اجسام[۲] مرکب حاجت افتد از آن باید که[۳] دور نبود. و ایضاً هرکس که چیزی طلب کند، طالب لابد بود که به[۴] مرتبه‌ای کمتر از مطلوب بود.

پس اگر نفسی باشد که محبّت زر و سیم بر وی غالب بود، آن دل[۵] به مرتبه کمتر باشد از زر و سیم، و هرکس که دلی[۶] که از همه چیزها که درین عالم است شریف‌تر است چنان کند که او را[۷] خسیس‌ترین چیزها خسیس‌تر گردد، آن کس از ذروهٔ کمال به غایت دور[۸] بود.

اصل سیّم

پادشاه باید که اندیشهٔ او بر قول و فعل او غالب بود، و از کارها به مبادی قانع نبود. گفته‌اند معاویه می‌گفت که در هیچ کار خوض نکردم، الّا آنکه[۹] بدترین احتمال‌ها در آن واقعه فرض کردمی و آن را بیرون شدن[۱۰] معقول به دست می‌آوردمی.

و بدانکه باری[۱۱] تعالی از جمله ممکنات هیچ‌کس[۱۲] را شرف خلافت خود ارزانی[۱۳] نداشت در زمین الّا آدمی را، و آن جز به واسطهٔ عقل نبود. زیرا که بسیار حیوانات در شهوت از آدمی به قوّت‌تر باشند و بسیاری در غضب و قهر کردن از آدمی کامل‌تر باشند.

پس معلوم شد که خاصیّت انسان[۱۴] عقل است و عقل به طبع از همه قوّت‌ها مقدّم[۱۵] است. نبینی که هر حیوان که آدمی را بیند از وی حشمت گیرد و یا از وی

---

۱. م + همه.
۲. م: اجسام خسیسه مرکبّه.
۳. ط: ندارد.
۴. م: لابد طالب به مرتبه کمتر از.
۵. م: نفس.
۶. م: نفسی.
۷. م: او از.
۸. م: قوی دور.
۹. م: آن وقت که.
۱۰. ط: مخرجی.
۱۱. م: حق.
۱۲. م: حق تعالی هیچ چیز را از جمله ممکنات.
۱۳. م: شرف ادراک حقیقت ذات و صفات ارزانی.
۱۴. م: انسانی.
۱۵. م: متقدّم.

بگریزد. و اگر نه از خوف قصد او کند.

باز آنکه آن حیوانات[1] در قوّت کامل‌تر باشند، و چون عقل را این منقبت و مرتبت حاصل است افعال پادشاهان باید که بر وفق عقل باشد و مطابق فکرت صحیح بود.[2] و چون چنین باشد رضا[3] بر پادشاه و رعیّت حاصل بود.

اصل چهارم

پادشاه [باید که در عفو فرمودن تأخیر نفرماید، و در عقوبت کردن اندیشه فرماید. زیرا که در ثانیة المال پشیمانی آرد، و از آن پشیمانی هیچ منفعت حاصل نشود.

آورده‌اند که یکی از ملوک، وزیری از وزرای خود را نابینا کرد. آنگاه نامه‌ای از شهر دور بیاوردند و آن را][4] معمّا نوشته، هیچ‌کس مقصود از آن[5] نامه حاصل نتوانست کرد تا حاجت آمد بدان وزیر[6]، پس وزیر آن را به حیلتی معلوم کرد و بدان سبب شرف قربت پادشاه[7] یافت. پادشاه فرمود که چه مراد داری آن را حاصل کنم؟

وزیر گفت حاجت من آن است[8] که چیزی از کسی بستانی که آن به وی باز توانی داد، اگر حاجت آید. و در احادیث آمده است که هفتاد بار جهاد کردن با کافر چندان قدر ندارد که یکبار با نفس خود در وقت خشم منازعت کردن و مقصود او حاصل نکردن.[9]

اصل پنجم

پادشاه باید که به رعیّت نیک[10] مشفق بود و بر طریق عدل کردن ملازمت نماید. شافعی در نصیحتی که هارون‌الرشید را کرد، گفت که بدان که[11] خدای مبدع کاینات است که هیچ‌کس را بر دو کس حاکم نکند الّا که در روز قیامت او را می‌آرند و هر دو دست او بر گردن او محکم کرده هیچ چیز آن بند را نگشاید[12] الّا عدل.

و در حکایت می‌آرند که عمر چون به جوار رحمت حق پیوست، یکی از صحابه

---

۱. م: حیوان.
۲. م: ندارد.
۳. م: مطالب.
۴. قسمت بین [ ] از نسخهٔ «ط» افتاده است. از «م» نقل گردید.
۵. م: از آن مقصود.
۶. م: تا حاجت بدان وزیر افتاد.
۷. م: ندارد.
۸. م: این جمله را ندارد.
۹. ط: این جمله را ندارد.
۱۰. م: ندارد.
۱۱. م: ندارد.
۱۲. از اینجا تا ابتدای اصل نهم از نسخهٔ «ط» افتاده است.

در آن اندوه و ماتم در شب می‌گردید و قطرات عبرات بر رخسارهٔ خود مـی‌بارید. در اثناء تلاطم امواج احزان و تراکم اسباب اندوهان، آوازی شنید از عجوزه‌ای که گفت: اَللهُ المُنْتَقِمُ مِنْ عُمَر. یعنی خدای تعالی انتقام من از عمر بستاند. آن صحابی را از آن سخن شگفت آمد.

پس نزدیک آن عجوز شد و گفت چرا این سخن گفتی؟ پیرزن گفت هر روز عمر بیامدی و آنچه مایحتاج آن باشد بیاوردی و یک سبوی آب آوردی. اکنون سـه روز است تا نیاورده، و اتّفاق چنان بود که از شهادت عمر رضی‌الله تا آن روز سه روز شده بود. آن صحابی آن عجوزه را از آن خبر داد و با یکدیگر در آن ماتم و اندوه موافقت کردند. پس معلوم شد که سعادت دو جهانی پادشاه به عدل باز بسته است.

اصل ششم

پیغامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید که: عَدْلُ ساعةٍ خَيْرٌ من عِبادةِ سَنةٍ. و علّت این آن است که نفع عبادت عابد به عابد باز گردد و نفع عدل به کافّهٔ خلایق باز رسد و به‌واسطهٔ آن، امن حاصل شود، و متعبّدان به عبادت توانند بود.

پس جملهٔ عبادت‌ها که اهل آن اقلیم کنند، چون به واسطهٔ عدل پـادشاه بـود، لاجرم او را در جملهٔ طاعات و کلّ عبادات نصیب باشد، بلکه حَظّ اجزل و نصیب اکمل از آن وی باشد. و از این است که حرام است پادشاه ظالم را بد گفتن. زیرا که هرچـند ظالم است لکن خیری از وجود او حاصل می‌شود بیشتر است از آن شرّی که از وجود او حاصل می‌شود.

اصل هفتم

پادشاه باید که مخالطت و مجالست او اهل علم بود. زیرا که پیدا کردیم که کار پادشاه سیاست کردن ظاهر است، و کار عالم سیاست کردن باطن و نظام عالم بهر دو حاصل شود. و از این است که مصطفی صلّی الله علیه و آله فرمود که: اَلّدین وُ المُلْکُ اِخْوانٌ تُوأمان. دین و ملّت دو برادرند همزاد.

چون نور علم با کمال قدرت مضاف گردد انتظام عالم حاصل شود و چیزها روی در تزاید نهد. و اگر اهل علم را زیادتی درجتی و منقبتی نبود، دواعی در تحصیل علم

فاتر شود، و جهل مستولی گردد و خلق از تحصیل فضایل اعراض کنند و آن علامت بد بود.

اصل هشتم

باید که پادشاه چندان مهیب نبود که اصحاب تجارب جهات مصلحت بر وی عرضه نتوانند کرد. و چندان حلیم نبود که هرکس را هرچه باید بگوید و سخن که بشنود به مجرّد آنکه گویند مصاحب غرض باشد رد نکند. زیرا که هیچ فاعل فعلی نکند الّا از برای غرض، و به مجرد آنکه در حال وی منفعتی بود، قبول نکند، بلکه ردّ و قبول او بر وفق مصلحت کل باشد، و اگر خیر و شر و مصلحت و مفسدت در قبضهٔ تعارض آمد، آنچه غالب باشد ترجیح باید کرد، و به مفسدت مغلوب التفات نباید کرد. زیرا که مصلحت عبادت به نسبت مفسدت مغلوب متعیّن باشد اعتبار کردن روا نباشد به هیچ‌وجه التفات خاطر جز به غالب.

اصل نهم
در خاتمهٔ کتاب

معلوم عالمیان است که صنایع علمی و نفایس حکمی از انواع حرفت‌ها و اصناف صناعت‌ها کمتر نیست. بلکه وصول به اسرار دینی و وقوف بر مطالب یقینی جز به واسطهٔ توفیق[۱] الهی و الطاف نامتناهی میسّر نشود. و در[۲] سابقهٔ استعداد کامل نباشد و در حال جمال لطف الهی روی ننماید. نفایس کلم و عرایس حکم نقاب و حجاب از مشاهدهٔ خود که معشوق قدسی و مطلوب انسی است زایل نگرداند، و دست طلب به دامن آن مطلوب نرسد.

و چون هرگز هیچ‌کس یافته نشود که در جملهٔ صناعات کامل و در کلّ مقامات فاضل بود با نقصان آن عمل‌ها چگونه ممکن گردد، که یک کس به کنه اسرار جمله علم‌ها[۳] از عقلی و شرعی برسد.

و[۴] غرض از تمهید این مقدّمات و تصدیر[۵] این مقامات آن است که چون این

۱. م: + خاص.
۲. م: و تا در.
۳. ط: عمل‌ها.
۴. م: ندارد.
۵. م: ندارد.

کمینه را تقبیل عتبهٔ[۱] خدایگان جهان، پادشاه عالمیان خلّد الله سلطانه[۲] میسّر شد، خواست تا از بضاعت مُزجات مباحثات خود مختصر نسخه‌ای[۱] سازد.

پس در این مختصر مسأله‌ای چند در هر فنّی نبشته شد، تا اگر شرف قبول خدایگان جهان بیابد، بنده کمر عبودیّت بر میانه بندد و به جدّ بلیغ[۲] و جهد مستقصی روی به تصنیف آورد، و به قدرت قوّت و اندازهٔ مکنت[۳] در هر فنّی از فنون که در این مختصر، از هریک شمّه‌ای آورده است تصنیفی سازد، چنانکه بر روی روزگار باقی ماند و مقبول عالمیان شود.[۴]

ایزد تعالی جناب جلال خدایگان عالم را از وصمت زوال مصون داراد. و دعوات صالحه این غریب شکسته را در حق او مستجاب گرداناد.[۵] بمنّه و کرمه.

---

۱. م: + عالیه.
۲. م + و اطهر برهانه.
۱. م: مختصری بیارد.
۲. ط: ندارد.
۳. ط: و قابلیّت فنی از هر فنون.
۴. ط: در هر یک شمّه‌ای بیان کرده به قلم آرد، چنانکه پسندیده ذات ملک سمات شود.
۵. این جمله در نسخهٔ «ط» نیست.

[خاتمه]

در علم شطرنج و انواع بازی[1]

بدانکه شطرنج باختن، ذهن را صاف می‌کند و فکر را قوی گرداند، و عقل را بیفزاید. و به مذهب شافعی در باختن آن فی‌الجمله رخصتی آمده است. و واضع شطرنج یکی از حکمای هند بود و اظهار آن به «لجلاج» که از فرزندان او بوده، نموده و سبب اظهار او آن بود که: مَلکی از ملوک هند را که به محاربه و جهانگیری و مبارزت و لشکرکشی مشعوف بودی، علّتی پدید آمد که بر اسب نشستن او متعذّر بوده، و حکما و زیرکان را حاضر کردند و گفت می‌خواهم که تدبیری اندیشید که بی‌آنکه بر اسب نشینم، به حرب و کارزار مشغول شوم، از این علت خلاصی یابم.

لجلاج خدمت کرد و شطرنج بیاورد، و کیفیت لعب بر او عرضه کرد. ملک را آن وضع پسندیده آمد و او را بنواخت. و از او باختن آن بیاموخت. و پیوسته بدان مشغول می‌بود تا وفات یافت.

و بازی شطرنج انواع است، اگر به شرح شروع رود، کتاب مطوّل شود، از آن اعراض نموده، به نه منصوبه از شطرنج که مرقع مشهور است اکتفا کردیم.

صورت اوّل [۱]:

بازی سرخ راست، و او برد سرخ خود را به خانهٔ اسب نهد. و شاه گوید: اگر سیاه، رُخ سرخ را به فیل بردارد، و بازی مات شود. و اگر بر ندارد، به ناچار به طرفی نشیند، باز سرخ شاه خواسته سیاه را لازم شود که به شاه بردارد. پس بدان فرزین که به سیم خانه رخ است، شاه گوید یک خانه بالا رود، به دیگر فرزین شاه مات شود.

---

۱. باب شطرنج، در هیچ یک از نسخه‌های خطی جامع‌العلوم که به رؤیت نگارنده رسیده، وجود ندارد. در فهارس نسخ خطی هم، به آن اشاره نشده است. از این رو در انتساب آن به امام فخر، تردید بسیار وجود دارد. در اینجا، ما آن را از نسخهٔ چاپ بمبئی [۱۳۲۳ ق] که استثنائاً آن را آورده، نقل کرده‌ایم.

صورت دیگر [۲]:

که بازی سیاه راست و او برد، در این صورت سیاه بدان رخ که به سیّم خانه پیل است، سرخ را بردارد. و شاه خواهد که سرخ به ضرورت به فیلش بردارد، والّا مات شود. سیاه بدان رخ دیگر که به چهارم شاه است پیاده بردارد، و شاه خواهد سرخ را، لازم شود، بار دیگر به فیل رخ سیاه را برداشتن، والّا سیاه شاه مات شود.

پس سیاه پیاده که به سیّم خانه فرزین است، شاه خواهد. شاه به ضرورت یک خانه از آن سوتر رود، و دو سیاه فیل را با اسب بردارد، و شاه که خواهد مات شود.

صورت دیگر [۳]:

بازی سیاه است و او برد. سیاه آن یک رخ که دارد، به دوّم خانه فیل آرد، و شاه را خواهد سرخ به فرزین رخ را بردارد، که اگر برندارد، زودتر مات شود. سیاه فرزین را به سوم خانهٔ پیل ندارد و شاه خواهد سرخ را جزء دو خانه نماید. یکی خانهٔ فیل و دیگری خانهٔ رخ. اگر به خانه فیل رود با آن پیادهٔ سیاه که در پیش شاه است مات شود. و اگر به خانه رخ شود، شاه به سیّم خانه رخ رود. و سرخ هر چه خواهد ببازد و به همان پیاده که گفتیم مات شود.

سرخ

رخ	اسب	فیل		فرزین	فیل	اسب	رخ
پیاده		پیاده			پیاده	پیاده	پیاده
	پیاده		شاه	پیاده			
		فیل					
				پیاده			
پیاده	پیاده	پیاده			پیاده	پیاده	پیاده
رخ	اسب	فیل	فرزین		شاه	اسب	رخ

سیاه

صورت دیگر [۴]:

که بازی سرخ است و او برد سرخ فیل را از میان شاه سیاه، رخ به رخ بردارد، و در میان رقعه اندازد، و از عری شاه خواهد. سیاه، جز آنکه به خانه رود، خانهٔ دیگر

ندارد. سرخ آن رخ که پیش او برخاست به خانهٔ پنجم رخ سیاه نهد، و شاه خواهد آن را شاه سیاه بردارد، و بدین رخ دیگر مات شود.

سرخ

	اسب	فیل		فرزین	فیل		رخ
	پیاده	پیاده		پیاده	پیاده	پیاده	پیاده
رخ			شاه		اسب		
پیاده	اسب		پیاده				
پیاده			پیاده		اسب	پیاده	
رخ					پیاده		پیاده
		فیل	فرزین	شیطر	فیل		رخ

سیاه

صورت دیگر [۵]:

که بازی سیاه است، و او برد سیاه را آن رخ را که در خانهٔ چهارم فیل است، به خانهٔ فیل نهد و شاه خواهد سرخ را، لازم شود که به فیل بردارد، والّا مات شود. سیاه بر رخ دیگر در میان شاه و فیل سرخ شاه خواهد، آن را نیز به شاه بردارد. سیاه به پیاده که به سیّم خانهٔ شاه است، شاه خواهد شاه سرخ به همان خانهٔ اولین برود. از اسب سیاه به سیّم خانهٔ فرزین است، مات شود.

رخ			شاه			اسب	رخ
			پیاده		پیاده	فیل	پیاده
	پیاده	اسب		فرزین			
		پیاده			فیل		فرزین
	پیاده						
					اسب	پیاده	
	پیاده	پیاده		پیاده	پیاده		پیاده
	اسب	فیل		شاه	فیل		رخ

سیاه

صورت دیگر [۶]:

که بازی سیاه راست و او برد، سیاه سرخ، به ضرورت فیل در عری کشد، سیاه به فرزینی که در سیّم خانهٔ فیل است. شاه خواهد سرخ یک خانه به طرفی شود، و سیاه فیل را بر رخ بردارد، و شاه خواهد سرخ به رخ، رخ سیاه را بردارد سیاه است، به سیّم خانهٔ فرزین اندازد. و شاه خواهد مات شود.

رخ			شاه	فرزین	فیل	اسب	
پیاده	پیاده		پیاده	پیاده			رخ
		اسب		فیل			پیاده
	پیاده					پیاده	فیل
		فیل	فرزین				
پیاده		اسب			پیاده		
رخ		پیاده		پیاده		پیاده	پیاده
				شاه		اسب	رخ

صورت دیگر [۷]:

که بازی سیاه است، و او برد شاه، سیاه باید که به خانهٔ فیل آید، و شـاه سرخ نزدیک فرزین سیاه آید. چه شاه سیاه آید چه شاه سیاه، نیز اگر به نزدیک فرزین سیاه آید، بازی قائم باشد. پس شاه سیاه از خانهٔ فیل به دوّم خانهٔ فیل آید، تا شاه سرخ به ضرورت به خانهٔ سیّم اسب خود رود، شاه سیاه به نزدیک سرخ آید. و اگر شاه رخ به چهارم خانهٔ رخ به نزدیک فرزین سیاه آید، شاه در میان هر دو فرزین نشیند تا شاه رخ دور شود.

پس بردارد غالب شود، صورت سیاه راست و او برد سیاه رخ خود را به خـانهٔ چهارم خود آورد، و شاه خواهد سرخ به ضرورت رخ در عری کشد. سیاه به سیم خانهٔ فیل آید، و رخ را یکان رها کند. اگر سرخ، سیاه را سرخ را یکان بردارد، و به فرزین شه مات شود، و اگر نه رخ سرخ را یکان برود به هر وجه که باشد، مغلوب گردد.

		شاه					رخ
	پیاده	پیاده		پیاده			پیاده
اسب			پیاده	فیل	اسب	پیاده	
رخ		فرزین					
							پیاده
فیل		اسب			پیاده		رخ
پیاده	پیاده		پیاده	پیاده		پیاده	
رخ			فرزین	شاه	فیل		

صورت دیگر [۸]:

بازی سرخ راست و او برد. اگر سرخ آن پیاده سیاه را که به دو نیم خانه اسب است، بردارد، سیاه شاه را به چهارم خانهٔ فیل آرد. اگر سرخ رخ را به رخ بردارد، شاه سیاه نیز رخ را بردارد. و شاه سرخ همان تواند کردن که به دوّم خانهٔ فیل آید. شاه سیاه به چهارم خانهٔ فیل رود. به همه حال شاه سرخ به پیادهٔ خود رسد و سیاه را ببرد.

					فیل		
		پیاده		پیاده			رخ
	پیاده	اسب	شاه	فیل		پیاده	رخ
رخ					پیاده		فرزین
پیاده						اسب	
فیل	پیاده	اسب	پیاده		پیاده		اسب
پیاده			فرزین	پیاده		پیاده	
رخ				شاه	فیل		

صورت دیگر [۹]:

بازی سیاه راست، و سرخ می‌برد. سیاه به رخ شاه گوید، شاه سرخ هرجا که برود اسب سیاه به چهارم خانهٔ شاه رود، و شاه خواهد، شاه سرخ به هر جا که رود اسب سیاه

به سیّم خانهٔ فیل آید، و سرخ بدان رخ که به دوم خانهٔ اسب است به دوّم خـانهٔ شـاه خواهد، سیاه رخ را به اسب بردارد. پس سرخ به پیاده که به سیّم خانهٔ اسب است، شاه خواهد مات شود.

		شاه			اسب		
	پیاده		فرزین		پیاده		رخ
پیاده		اسب		فیل			فیل
		رخ			پیاده		
اسب	پیاده			شاه			
پیاده		پیاده	فرزین	فیل	پیاده	پیاده	پیاده
رخ		فیل				اسب	رخ

صورت دیگر [۱۰]:

بازی سیاه راست، و او بر او سیاه بدان اسب که به سوّم خانهٔ فیل است به چهارم خانه است، سرخ شاه خواهد سرخ به ناچار آن را به پیاده بردارد. سیاه بدان رخ که به خانهٔ فیل است به سوم خانهٔ فیل شاه خواهد، آن را نیز به پیاده بردارد. سیاه بدان رخ که به خانهٔ فیل است، سرخ است پیاده را بردارد، شه مات شود.

رخ	شاه						
پیاده	فیل	پیاده			پیاده		رخ
فیل		اسب	فرزین		اسب	پیاده	فیل
	پیاده						پیاده
			فرزین		فیل		
		پیاده		پیاده	اسب		پیاده
پیاده	پیاده				پیاده		
رخ	اسب				شاه		رخ

صورت دیگر [۱۱]:

بازی سرخ راست، و او برد، سرخ بدان رخ که به دوم خانهٔ رخ است به دوم خانهٔ شاه آمد، و شاه خواهد سیاه و به ضرورت آن رخ را به فرزین بردارد، و سرخ بدان پیاده که به سوم خانهٔ فرزین، شه مات شود.

صورت دیگر [۱۲]:

بازی سیاه راست، و او برد شاه سیاه به خانهٔ فیل آید. شاه سرخ را بهتر آن باشد که به پنجم خانهٔ فیل آید. چه شاه سیاه اگر نزدیک فرزین سرخ آید، شاه سرخ نیز به نزدیک فرزین سیاه آید و او برد. پس شاه سیاه، اگر خانهٔ فیل به دوّم خانه فیل آید تا شاه سرخ به خانهٔ چهارم اسب خود رود، و شاه سیاه نزدیک فرزین سرخ آید. و اگر شاه سرخ به چهارم خانهٔ رخ پیش فرزین سیاه آید، شاه سیاه به پیش فرزین سرخ نشیند، تا شاه سرخ فرزین را بردارد و غالب شود.

صورت دیگر [۱۳]:

بازی سیاه راست، و او می‌برد. سیاه رخ به چهارم خانهٔ شاه آرد، و شاه خواهد سرخ به ضرورت رخ را در عری کشد. شاه سیاه به سیّم خانهٔ فیل آید و رخ را رها کند. و اگر سرخ رخ را یکان بردارد و به فرزین شه مات شود، و اگر نه رخ را بگاه بردارد، به هر وجه که باشد مغلوب گردد.

			رخ	شاه			
	پیاده	پیاده		اسب	پیاده	پیاده	
فرزین			فیل	پیاده			رخ
پیاده	فیل		اسب			پیاده	فرزین
پیاده	رخ						پیاده
اسب					اسب		فیل
	پیاده	پیاده	فیل	پیاده	پیاده		رخ
			شاه				

صورت دیگر [۱۴]:

بازی سرخ است و او برد. اگر سرخ به رخ آن پیاده سیاه را که به دوم خانهٔ اسب است بردارد، سیاه شاه را به چهارم خانهٔ فیل اندازد. و اگر سرخ رخ را به رخ بردارد، سیاه به شاه بردارد، شاه سرخ همان تواند کرد که به دوّم خانهٔ فیل آید. شاه سوم خانهٔ فیل رود به هر حال شاه سرخ به پیاده خود رسد و سیاه را بردارد.

صورت دیگر [۱۵]:

که هر که بازد قایم باشد در این قائمیت، آن است که سیاه نگذارد که سرخ او را شاه دهد. و هرگاه که همچنین باشد که نهاده است، و بازی سیاه را بود، فرزین به سوّم خانهٔ خود آید، و از سرخ شاه خواهد. سرخ هر جا که رود، فرزین به جای اولین خود باز آید و بازی قایم باشد والله اعلم بالصواب.

تعليقات

[تعلیقات]

مطالب توضیحی که پس از این می‌آید، شرح برخی مشکلات جامع‌العلوم در ابواب گوناگون است. بیشتر این توضیحات را دوستان دانشمند نگارنده که هر یک در موضوع مورد نظر، احاطهٔ کامل داشته و پژوهشهای گسترده‌ای انجام داده‌اند ـ نوشته‌اند. در ذیل هر قسمت نام نویسندهٔ آن بخش درج شده است.

بدیهی است تشریح و توضیح مندرجات این کتابِ پر مطلب، نیاز بـه فـرصت بیشتری دارد. به خصوص آنکه در باب برخی موضوعات چون طلسمات و علم رمل، هنوز تحقیق به شیوهٔ نوین انجام نگرفته است. مصحّح امیدوار است هنگام چاپ دوم در مجال بیشتری بدان بپردازد.

[باب دهم]

علم‌القراءَة

۱. اصل دوم: منظور عبدالله بن عامر بن یزید، ابوعمران الیحصبی الدمشق متوفّی ۱۱۸ ق است. ← برای احوال او: سیر اعلام النبلاء: ج ۵/۳-۲۹۲.

[باب پانزدهم]

علم‌النحو

۱ ـ اصل سوّم: منظور از فخر خوارزم، علّامه جارالله ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری است و این مطلب از کتاب المفصّل نقل شده است، چاپ اروپا ص ۴.

۲ ـ اصول مشکله، اصل اول:این مطلب نیز در المفصّل چاپ اروپا، ص ۱۴ آمده است.

۳ ـ امتحان سوم:اصل مثل چنین است: «لَوْ دَخَلُوا جُحرَ ضَبٍّ خَرَبَ» رک: خصائص ابن جنّی، چاپ قاهره، دارالکتب المصریه، ج ۱۹۱/۱۲ نیز خزانة‌الادب و مغنی اللبیب.

۴ ـ برای شعر امرئ القیس ← خزانة‌الادب، به تصحیح محمد عبدالسلام هارون، قاهره ۱۳۷۵ ق، ج ۹۸/۵ به بعد.

[باب هفدهم]

علم‌الاشتقاق

۱ ـ اصل دوّم: رجوع شود به «الخصائص» نوشته ابوالفتح عثمان بن جنّی، به

کوشش محمد علی نجّار، قاهره، ۱۳۷۱ ق/ ۱۹۵۲ م،ج ۱/ ص ۷ به بعد.

۲ ـ اصل سیّم: همان کتاب، ج ۱/ ص ۱۳ به بعد.

[باب بیست و دوّم]

علم‌البیان

۱ ـ مشکل اوّل:این بیت از ابو النجم عجلی است. رجوع شود به خزانة الادب، ج ۳۵۹/۱.

۲ ـ اصل دوّم: از قصیده متنبّی دربارهٔ سیف الدوله با این مطلع:

القلب أعلم، یا عذول و بدائه   و أحَقُّ مِنْکَ بِجَفْنِهِ و بمائِهِ

رجوع شود به دیوان ابی الطیب المتنبّی، به کوشش دکتر عبدالوهاب عزّام، بیروت، ۱۳۹۸ ق/۱۹۷۸م، ص ۲۸۳.

۳ ـ مشکل سوم: این روایت در کتاب الاغانی نیز آمده است. چاپ بولاق، ج ۱۶/ ۱۲۰. شعر مندرج در این بند از دیوان شعر ذی‌الرّمة است. به کوشش کارلیل هنری هیس مکارتنی، کمبریج، ۱۹۱۹ م، ص ۷۸ بیت ۶.

۴ ـ مشکل چهارم: دربارهٔ بیت مندرج در این بند رجوع شود به: اسرار البلاغه، عبدالقاهر جرجانی، به کوشش محمود محمد شاکر، قاهره، ۱۴۱۲ ق/۱۹۹۱ م،ص ۲۰.

۵ ـ مشکل پنجم: برای ابیات امرئ‌القیس رجوع شود به: دیوان امرئ القیس، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۵۸ م، ص ۳۹.

۶ ـ مشکل ششم: این بیت از متنبّی است، رک: دیوان متنبّی، ص ۶۲، نیز خزانة الادب، ج ۲۳۸/۸ به بعد.

۷ ـ مشکل هفتم: این بیت از جعفر بن عُلْبة الحارثی مشهور به «حماسی» است.

۸ ـ مشکل هشتم: این بیت از متنبّی است. رک: دیوان متنبّی ص ۹۶، بیت دوم [و کُلّ اناس...] از لبید بن ربیعه است. مراجعه شود به دیوان او، به کوشش حنا نصرالحتّی، بیروت، ۱۴۱۴ ق/ ۱۹۹۳ م، ص ۱۴۵،بیت ۱۰.

۹ ـ مشکل نهم: برای مأخذ این بیت ← دیوان متنبّی، ص ۱۲۲.

[باب سی و هشتم]

علم‌الهندسه[1]

اصل اوّل: ظاهراً مقصود فخر رازی از عدد در اینجا، اعداد صحیح [امروزه= اعداد طبیعی]یا مضارب صحیح کسرهای متعارفی است. زیرا هر عدد حقیق را می‌توان به صورت یک پاره‌خط نشان داد که اندازهٔ آن پاره‌خط، برابر عدد مورد نظر باشد، پس عدد حقیق را نیز می‌توان به هر نسبت به دو بخش تقسیم کرد.

مهندس

مقصود فخر رازی از مهندس، هندسه‌دان است. نه مهندس به معنی امروزی. در آن عصر بجای لفظ امروزی مهندس، اصطلاح «نجّار» به کار می‌رفت.

ابوریحان و تعریف دانش هندسه

انتقاد فخر رازی از ابوریحان بیرونی در تعریف او از علم هندسه درست نمی‌نماید. این مطلب که امام فخر می‌گوید که «مهندس از احوال نقطه بحث می‌کند» درست است. اما در اینجا موضوع بحث خود «نقطه» نیست. احوال «نقطه» چیزی نیست جز وضعیت آن نسبت به یک نقطه، خط یا صفحه که همهٔ آنها را می‌توان با فاصله نقطه از آن بیان کرد. به‌طور مثال وضعیت نقطهٔ A نسبت به یک دایره به مرکز O و شعاع R سه گونه خواهد بود:

$OA > R \Longleftrightarrow$ بیرون از دایره

$OA = R \Longleftrightarrow$ روی دایره

$OA < R \Longleftrightarrow$ داخل دایره

به این ترتیب بررسی احوال این نقطه چیزی جز مقایسه دو مقدار نبوده و انتقاد ناروای فخر رازی از بیرونی آشکار می‌شود.

اصل دوّم، معانی مستدیر: مقصود فخر رازی از مستدیر، کمانی از دایره است. مقصود وی از عبارت آخر آن است که هر کمانی از خط مستدیر بر یک منحنی است ولی نه بالعکس.

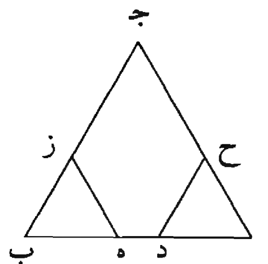
---

۱. نویسندهٔ تعلیقات این بخش و نیز باب‌های ۳۹ تا ۴۴ مهندس یونس کرامتی است.

اصول مشکله، اصل اوّل:

ترسیم مثلث متساوی الاضلاع

چگونگی یافتن رأس سوم (نقطهٔ جـ) در شکل زیر مشخص است:



امتحان اوّل

فرمول ریاضی این اصل به شرح زیر است:

ابدال نسبت: مقصود تبدیل تناسب $\frac{c}{d}=\frac{a}{b}$ به تناسب $\frac{b}{d}=\frac{a}{c}$ است.

امتحان دوّم

تفصیل نسبت در صورت: $\frac{a}{b}=\frac{c}{d}\Rightarrow\frac{a+b}{b}=\frac{c+d}{d}$

[باب سی و نهم]

علم‌المساحة

اصل اوّل

مثلّثها

این همان تقسیم بندی مثلثها بر اساس اندازهٔ زوایای آن است. همهٔ مثلثها حدّاقل دو زاویه حاده دارند، بنابراین نام «حادالزاویه» درست نمی‌نماید.

اصل سوّم
جیب معکوس

اندازهٔ سهم یا جِیب معکوس به اندازهٔ کمان بستگی دارد. اگر کمان بزرگتر از نیم دایره باشد، سهم یا جیب معکوس بزرگتر از شعاع است و اگر کمان کوچکتر از نیم دایره باشد سهم یا جیب معکوس نیز کوچکتر از شعاع است. فخر رازی نه به عمود بودن سهم بر وتر اشاره کرده و نه به گذشتن سهم از وسط وتر و کمان، در حالی که باید به یکی از این دو مورد اشاره می‌کرد.

اصول مشکله، اصل اوّل
عمود مثلّث

اگر ضلع مثلث a و ارتفاع h باشد: $h = \sqrt{a^{۲} - (\frac{a}{۲})^{۲}}$. در این مثال a=۱۰ است.

[باب چهلم]
علم جَرّ الاثقال
امتحان دوّم، ثقل

مقصود قدما از ثِقْل در چنین مواضعی، سنگینی حجمی مشخص از یک جسم بوده است. پس اگر حجم مشخصی از یک جسم سنگین‌تر از جسمی دیگر به همان حجم می‌شد جسم نخست را سنگین‌تر می‌نامیدند. امروزه به جای اصطلاح نادقیق ثقیل یا سنگین، اصطلاح دقیق «چگال‌تر» به کار می‌رود.

همان جا: اجساد هفت‌گانه

در واقع فخر رازی در این بخش، دربارهٔ چگالی نسبی مواد معدنی سخن می‌گوید. قدما مواد معدنی را به دو دستهٔ گوهرها یا هفت گوهران یا فلزات یا منطرقات ــ یعنی زر، سیم، مس، ارزیز (قلع)، آهن، سرب، و خارصینی ــ و سنگها تقسیم می‌کردند (اسفزاری، ۴۸ به بعد، ابن سهلان ساوی، ۵۴ ـ ۵۵؛ مسعودی مروزی، ۱۲۳ ـ ۱۲۸). فخر رازی نیز از همین شیوه تبعیت کرده است.

تعیین جسد ثقیل

پیش از این گفتیم که برای یافتن چگالی نسبی دو ماده می‌توان وزنِ «حـجمی معیّن» از هر دوی آنها را با یکدیگر مقایسه کرد؛ اما فخر رازی به جای این کار وزن [به عبارت دقیق‌تر: جرم] معینی از هر دو جسم را اختیار می‌کند و سپس حجم آنها را بـا یکدیگر می‌سنجد، در این صورت شیئی که مقدار معین آن حجم کمتری اشغال کـند، چگال‌تر یا به تعبیر فخر رازی ثقیل‌تر است.

گذشته از این علت این که برای مقایسهٔ حجم دو جسم آن را در آب می‌اندازند، آن است که این روش دقیق‌ترین روش دوران باستان برای اندازه‌گیری حجم اشـیاء مختلف بوده است. جالب این جاست که اگر وزن آب جابجا شده (یعنی آب هـم‌حجم جسم مورد آزمایش) را بر وزن جسم مورد آزمایش تقسیم کنیم، چگالی جسم موردنظر نسبت به آب یا همان چگالی مطلق جسم به دست خواهد آمد.

تبیین جدول چگالی مطلق و نسبی

ابوریحان بیرونی در مقالة فی النسب التی بین الفلزات و الجواهر فی الحـجم در ۵ باب، جداولی بسیار دقیق دربارهٔ چگالی ۷ فلز، ۱۰ سنگ قیمتی، و ۱۳ مادهٔ دیگر آورده است. ابوالفتح عبدالرحمان خازنی نیز مقالهٔ سوم کتاب بسیار مهم و مشهور میزان الحکمة را به تکرار این اثر اختصاص داده است (خازنی، ص ۵۵ ـ ۷۸).

بسیاری از پژوهشگران اروپایی دربارهٔ این رسالهٔ بیرونی تحقیق کرده‌انـد کـه مهمترین آنها تحقیق ایلهارد ویدمان است. بیرونی برای اندازه‌گیری چگالی این اجسام دستگاهی به نام الآلة المخروطة اختراع کرده بود (خازنی، ۵۸) کـه یکـی از کـهن‌ترین چگالی‌سنج‌ها در تاریخ به شمار می‌رود. بیرونی در رساله خود هم چگالی مطلق (چگالی نسبت به آب) و هم چگالی نسبی این مواد را نسبت به طلا معین کرده (زیرا مـهم‌ترین انگیزهٔ دانشمندان برای بررسی این مسأله تعیین میزان ناخالصی یا غشّ در طلا بـوده است).

نکتهٔ مهم آن که بیرونی دقیقاً به مفهوم چگالی نسبی، آن هم به تعبیر امـروزی، اشاره کرده است. عنوان فصل چهارم از باب اول رسالهٔ بیرونی چـنین است:«فی نسب الثقل بینهما (یعنی بین فلزات) اذا اتفق حجماهما». در جدول زیر با ضرب چگالی نسبی

فلزات هفت‌گانه، به جز طلا، در ۱۹/۲۶ (چگالی مطلق طلا) چگالی مطلق آنها به دست آمده تا بتوان دقت اندازه‌گیری‌های بیرونی را با مقادیر اندازه‌گیری شدهٔ کنونی مقایسه کرد.

عبدالرحمان خازنی که کمتر از نیم قرن پیش از فخر رازی می‌زیست، در کتاب میزان الحکمة علاوه بر نقل رسالهٔ بیرونی به تفصیل دربارهٔ ساخت چگالی‌سنج توسط ارشمیدس، اسفزاری و دیگران سخن رانده است.

ماده	اندازه‌گیری بیرونی	اندازه‌گیری کنونی
جیوه	۱۳/۷۴	۱۳/۵۹
مس	۸/۹۲	۸/۸۵
مفرغ	۸/۶۷	۸/۴
آهن	۷/۸۲	۷/۷۹
قلع	۷/۲۲	۷/۲۹
سرب	۱۱/۴۰	۱۱/۳۵

گرچه فخر رازی در پایان امتحان سوم به استفاده از کار بیرونی تأکید کرده است؛ اما به نظر می‌رسد او این جدول را به واسطه، از میزان‌الحکمهٔ خازنی نقل کرده است.

[باب چهل و دوّم]

علم حساب الهند

حساب الهند یا حساب هندی / ارقام هندی

منظور از حساب هندی همین شیوهٔ عدد نویسی امروزی است که در آن ارزش مکانی لحاظ می‌شود. بدین معنی که در عدد ۹۹۹ ارزش رقم ۹ میانی، ده برابر ارزش ۹ سمت راست و یک دهم ارزش ۹ سمت چپ است. منظور از ارقام هندی نیز همین ارقام ۱، ۲، ۳، ...، ۹ است (باید دانست که اغلب قدما و از جمله فخر رازی صفر را جزء ارقام نمی‌دانستند و از آن با عنوان «صورتِ صفر» یا «نشانهٔ صفر» یاد می‌کردند) هندی‌ها برای نشان دادن اعداد ۱ تا ۹ از ارقامی شبیه به ارقام رایج امروزی استفاده می‌کردند.

این ارقام در کشورهای شرق دنیای اسلام مانند ایران، عراق، سوریه و ... رایج شد و پس از تغییرات تدریجی در شکل آنها (که چندان زیاد نبود) به شکل امروزی در آمد. اما در کشورهای غرب جهان اسلام، مانند مراکش و تونس، شکل این ارقام تغییرات نسبتاً بیشتری داشت. در این کشورها همین ارقام به تدریج به شکل‌های 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، در آمد و به همین صورت در اندلس و از آنجا در سایر کشورهای اروپایی رواج یافت.

همان‌گونه که می‌دانیم امروزه در کشورهای اروپایی اعداد یک تا نُه با همین شکل اخیر نوشته می‌شوند. در ایران این شکل ارقام را به غلط «ارقام انگلیسی» یا «لاتینی» می‌نامند. در صورتی که خود اروپایی‌ها به این ارقام، «ارقام عربی» می‌گویند. زیرا نخستین بار از طریق آثار عربی غرب جهان اسلام با این ارقام آشنا شده‌اند و ارقام رایج در ایران را نیز «ارقام هندی» می‌نامند.

صفر در ریاضیات قدیم

غالب ریاضی‌دانان قدیم صفر را جزء اعداد نمی‌دانستند، در نتیجه، همان‌گونه که پیش از این گفته شد، نشانهٔ صفر را نیز رقم محسوب نمی‌کردند. هندی‌ها برای نشان دادن صفر معمولاً از نقطه استفاده می‌کردند. گاهی اوقات نیز محل صفر خالی می‌ماند که این موضوع اشتباهات بسیاری پیش می‌آورد. زیرا در این صورت معلوم نبود که عددی به شکل ۱۲۷ همان ۱۲۷ است یا مثلاً ۱۰۲۷ یا ۱۲۷۰.

ایرانیان، همان‌گونه که ابوریحان بیرونی نیز در بخش شمار (حساب) **التفهیم** تأکید کرده، همیشه برای نشان دادن صفر از یک دایرهٔ تو خالی استفاده می‌کرده‌اند و نه از نقطه. زیرا صفر نشانهٔ مراتب خالی در یک عدد است و «توخالی» بودن این نشانه به نوعی به مفهوم «صفر» اشاره دارد. در حالی که نقطه هرگز چنین مفهومی ندارد. در نتیجه باید گفت که استفاده از نشانهٔ نقطه برای صفر که در قرن اخیر در ایران رایج شده کاری نادرست و ناپسند است و به جای آن باید از نشانه‌ای مانند «٥» استفاده کرد.

اصل سیّم: در کمیت هر صورتی در منازل

در این باره به توضیحات مربوط به حساب هندی مراجعه شود.

اصل سیّم [میزان]

مقصود دانشمندان قدیم از میزان (جمع آن موازین) و طرح ۹ به ۹ یافتن باقیماندهٔ اجزای مختلف محاسبه در تقسیم بر ۹ بوده است.

فخر رازی در ذکر این اصل به خطا رفته است. زیرا نادرستی میزان همیشه نشانهٔ نادرستی محاسبه است. اما درستی میزان را نمی‌توان نشـان از درسـتی محـاسبه دانست. بسیاری از ریاضی‌دانان دورهٔ اسلامی به این مسأله توجه نداشـته‌انـد. بـه‌طور مـثال ریاضی‌دانان بزرگی چون خوارزمی، کرجی در کتاب الکافی فی الحساب و نَسَوی در کتاب المقنع فی حساب الهندی می‌گویند که هر گاه نتیجهٔ امتحان درست باشد محاسبه نیز درست خواهد بود.

اما کاشانی در نخستین جملهٔ باب ششم از مقالهٔ اول مفتاح الحساب (باب موازین) بر این پندار نادرست خط بطلان کشیده و آورده است:«برای سنجش درستی محاسبات آزمونی وجود دارد که اگر حساب درست باشد آن نیز درست خواهد بود. اما عکس این قضیه صادق نیست». به عبارت بهتر: درست در نیامدن میزان نشانهٔ نادرستی محاسبات است. اما درستی میزان نمی‌تواند دلیل بر درستی محاسبات باشد. کاشانی نخست مـیزان یک عدد را «باقیماندهٔ تقسیم هر عدد بر ۹» تعریف کرده (به‌طور مثال میزان عدد ۱۲۰ برابر ۳ است زیرا باقیماندهٔ تقسیم ۱۲۰ بر ۹ برابر ۳ است).

به‌طور مثال ریاضی‌دانان قدیم برای امتحان درستی ضرب دو عدد ۱۲۵ و ۱۱۰ ابتدا میزان دو عدد ۱۲۵ و ۱۱۰ را به دست می‌آوردند (به ترتیب ۸ و ۲) و آنها را در هم ضرب می‌کردند (حاصل = ۱۶). و میزان این حاصل ضرب را نیز به دست می‌آوردند که برابر ۷ است. سپس میزان حاصل ضرب ۲ عدد را نیز بـه دست مـی‌آورند و اگـر «میزان حاصل ضربِ میزان‌ها» (در این مثال میزان ۱۶ که برابـر ۷ است) بـا «مـیزان حاصل ضرب دو عدد» یکی می‌شد معمولاً محاسبات را درست می‌پنداشتند. در صورتی که همان‌گونه که کاشانی تأکید کرده است همیشه نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت.

روابطی را که در بالا توضیح دادیم می‌توان چنین نشان داد:

میزان ۱۲۵ برابر ۸ است یعنی: (پیمانهٔ ۹) ۸ ≡ ۱۲۵

میزان ۱۱۰ برابر ۲ است پس: (پیمانهٔ ۹) ۲ ≡ ۱۱۰

طبق قوانین همنهشتی اگر حاصل ضرب این دو عدد یعنی ۱۳۷۵۰ را بر ۹ تقسیم

کنیم باقیمانده باید برابر باقیماندهٔ حاصل ضرب باقیماندهٔ ۲ عدد باشد. یعنی:

باقیماندهٔ تقسیم (۱۲۵ × ۱۱۰) بر ۹ = باقیماندهٔ تقسیم ۸ × ۲ بر ۹

به زبان ریاضی داریم: (پیمانهٔ ۹) ۷ ≡ ۲ × ۸ ≡ ۱۱۰ × ۱۲۵

همان‌طور که می‌دانیم باقیماندهٔ تقیسم ۱۳۷۵۰ بر ۹ نیز ۷ است. اما اگر به‌طور مثال پس از محاسبهٔ حاصل ضرب به اشتباه ۱۲۷۵۰ به دست آید باقیماندهٔ تقسیم این عدد بر ۹ برابر ۶ خواهد شد و چون برابری یاد شده صادق نیست معلوم است که در یکی از مراحل محاسبه اشتباهی رخ داده است.

اما آنچه که باید به آن توجه کافی داشت آن است که درستی رابطهٔ همنهشتی فوق شرط لازم است ولی کافی نیست. زیرا اگر به‌طور مثال ما به اشتباه حاصل ضرب را ۹۰ تا بیشتر یا ۹۰ تا کمتر از مقدار درست به دست آوریم (به ترتیب ۱۳۸۴۰ یا ۱۲۶۶۰) در هر دو حالت باقیماندهٔ تقسیم این اعداد بر ۹ همان عدد هفت خواهد بود. یعنی طرح ۹ به ۹ همیشه نمی‌تواند نشان دهندهٔ درستی محاسبه باشد. به عبارت بهتر هرگاه میزان اشتباه ما مضربی از عدد ۹ باشد آزمون طرح ۹ به ۹ فایده‌ای نخواهد داشت. زیرا اشتباه ما معلوم نمی‌شود. چون در این حالت «باقیماندهٔ تقسیم حاصل نادرست بر ۹» با «باقیماندهٔ تقسیم حاصل درست بر ۹» یکی خواهد شد.

اصل سیّم، تخته

در روزگار قدیم به سبب گرانی کاغذ، قدما برای انجام محاسبات خود از تخته‌ای که روی آن ماسه یا خاک نرم می‌ریختند، بهره می‌بردند. آنان محاسبات را توسط میله یا قطعهٔ چوبی نوک تیز روی این ماسه می‌نوشتند. این ابزار در آثار ریاضی قدیم، «تخت و تراب» یا «تخت و میل» نامیده می‌شد. استفاده از چنین ابزارهایی موجب شده بود که روشهای محاسبات نیز متناسب با آنها تنظیم شود. به‌طور مثال آنان به علت محدودیت روی «تخت» هرگاه به اعداد یا محاسباتی نیاز نداشتند آنها را پاک می‌کردند. به همین علت است که در آثار ریاضی دورهٔ اسلامی مکرر به اصطلاح «محو» بر می‌خوریم.

کسر

قدما کسری به شکل $a\frac{b}{c}$ (به عنوان مثال: $۲\frac{۳}{۴}$) را که در آن a، b، c اعداد صحیح

هستند را به شکل $\begin{matrix}a\\b\\c\end{matrix}$ (مثلاً $\begin{matrix}۲\\۳\\۴\end{matrix}$) می‌نوشتند. امروزه ما $\frac{b}{c}$ را کسر و $a\frac{b}{c}$ را کسر مرکب و b و c را به ترتیب «صورت کسر» و «مخرج کسر» می‌نامیم. اما منظور قدما از کسر، فقط صورت کسر یعنی b بود. رسم خطی بین صورت و مخرج کسر که امروزه مرسوم است ظاهراً نخستین بار در آثار ابن البناء مراکشی و بعدها در آثار کاشانی دیده شده است (در این باره به مقالهٔ یونس کرامتی دربارهٔ «ابن البناء مراکشی» در دایرة المعارف اسلامیة الکبری، ترجمهٔ عربی دایرة المعارف بزرگ اسلامی مراجعه شود.)

[باب چهل و سوّم]

علم حساب الهوایی

مقصود فخر رازی از مفرد عددی است که بتوان آن را به صورت $a \times ۱۰^n$ نوشت (a عددی طبیعی و یک رقمی و n نیز عددی طبیعی و دلخواه است). به‌طور مثال اعداد ۷۰، ۹۰۰۰، ۳۰۰ همگی مفرد هستند. مقصود فخر رازی از مفردات متجانس مفرداتی است که تعداد صفرهای آنها برابر باشد. در واقع سخن فخر رازی را می‌توان به صورت زیر توضیح داد:

$$(a \times ۱۰^n) \times (b \times ۱۰^m) = a \times b \times ۱۰^{m+n}$$

که m+n در توان عدد ده به معنی جمع کردن صفرهای دو عدد است. در حالت خاصی که فخر رازی نخست توضیح می‌دهد m=n (که البته این تفکیک کاملاً بی‌فایده است). و به همین جهت فخر رازی از دو برابر کردن صفرهای یکی از دو عدد و قرار دادن آن در مقابل حاصل ضرب اعداد یک رقمی $(a \times b)$ یاد کرده است.

امتحان اوّل

بسط و تجنیس

ریاضی‌دانان قدیم اکثراً، از جملهٔ کاشانی در باب چهارم از مقالهٔ دوم مفتاح الحساب و باب سیزدهم از تلخیص المفتاح به جای اصطلاح بسط، «رفع» را به کار برده‌اند.

[باب چهل و چهارم]

علم الجبر و المقابله

عدد و جذر و مال

قدما عبارات شَیء (یا جذر یا ضلع)، مال (یا مجذور یا مربع)، کعب، مال المال، مال الکعب، کعب الکعب و ... را به ترتیب برای x x^2 x^3 x^4 x^5 x^6 و ... به کار می‌بردند. فخر رازی به پیروی از اغلب دانشمندان قدیم، جذر را تنها در قیاس بـا «مـال» (x^2) تعریف کرده است و نه به تنهایی. به عبارت بهتر باید گفت که اصطلاح «جذر»، خلاصه شدهٔ اصطلاح «جذر المال» یعنی $\sqrt{x^2}$ بود که برابر x است. یعنی آنها جذر را عـددی می‌دانستند که در خودش ضرب شود و «مال» حاصل شود.

از این رو تعاریف اغلب آنان در این باره، اندکی گمراه کننده به نظر می‌رسد. مثلاً محمد بن موسی خوارزمی دربارهٔ اجناس مختلف اعداد چنین آورده است: «و وجـدت الأعداد التی یحتاج الیها فی الحساب الجبر و المقابله علی ثلاثه الضروب، و هی جذور و اموال و عدد مفرد لا ینسب إلی جذر و لا الی مال. فالجذر منها کل شئ مضروب فی نفسه من الواحد و ما فوقه من الاعداد و ما دونه من الکسور. و المال کل ما اجتمع من الجذر المضروب فی نفسه. و العدد المفرد کل ملفوظ به من العدد بلانسبة إلی جذر و لا إلی مال» (خوارزمی، ۱۶ـ۱۷).

یعنی: «دریافتم که اعدادی که در حساب جبر و مقابله بدان‌ها نیاز است، سـه ضرب (نوع) است: و آن جذرها، مال‌ها و عدد مفردی است که به جذر یا مالی منسوب نیست. از این میان، جذر هر عددی است که در خودش ضرب شود، از یک گرفته تا بزرگتر از یک و کوچکتر از آن، و مال حاصل ضرب جذر در خودش است. و عدد مفرد هر چیزی (عددی) است که نامش بدون یادکرد جذر یا مالی به زبان آید».

همانطور که دیده شد خوارزمی «جذر» را «خودِ عـددی کـه در خـود ضرب می‌شود»، و مال را «حاصل این ضرب»، می‌داند. پس خوارزمی تعریفی مستقل برای اصطلاح جذر نیاورده و آن را «جذرِ مال» یا به عبارت امروزی «جذر توان دوم عدد مجهول» یعنی $\sqrt{x^2}$ دانسته است. ابوکامل شجاع‌بن اسلم نیز کم و بیش همین سـخن خوارزمی را تکرار کرده است: «فأول ما یحتاج الیه الناظر فی کتابی هذا ثلاثة ضروب قد

ذکرها محمدبن موسی‌الخوارزمی فی کتابه و هی جذور و اموال و عدد. و الجذر کل شیء یضرب فی نفسه من الواحد فما فوقه من الآحاد و کسورها مادونه من الکسور. و اما المال فهو ما اجتمع من ضرب ما فی هذا الجذر من الآحاد و «الآحاد و الکسور» (یعنی اعداد مرکب) او الکسور، فی نفسه و العدد هو قائم بنفسه الذی لا یقع علیه اسم جذرٍ و مالٍ و هو المنسوب الی ما فیه من الآحاد» (ابو کامل، ۴ ـ ۵).

ابوریحان بیرونی نیز در التفهیم تقریباً به پیروی از خوارزمی نظر خود را چنین آورده است: «جبر و مقابله بر سه چیز همی رود: نخستین عدد است، جریده (مجرد شده)، بی نام دیگر. و دوم عددی است که جذر باشد مالی را. و سوم عددی است که مال باشد جذر را» (بیرونی، التفهیم فارسی، ۴۹). در اینجا بیرونی، دانستن معنی هر یک از دو اصطلاح مال و جذر را موقوف به دانستن دیگری کرده است. اما از سوی دیگر تفاوتی مهم میان دو اصطلاح جذر و شیء قائل شده است: «شیء چیست؟ چون جذر پیدا نبود که چند است، او را شیء نام کنند. پس شیء، جذر مجهول باشد. و چون شیء به شیء زنی مال آید. و لکن آن مال نیز مجهول باشد.» (بیرونی، التفهیم فارسی ۵۰). تعریف فخر رازی حتی از سه تعریف یاد شده نیز بی‌فایده‌تر است؛ اما غیاث‌الدین جمشید کاشانی (د ۸۳۲ ق) در این باره آورده است: «فلا بد من تَسمیة المجهول بشیء أو دینار أو درهم أو نصیب أو سهم أو غیرها و المعهود فی الأکثر أن نسمیة شیئاً. و إذا ضرب المجهول (أی المسمی بشیء) فی نفسه، یقال للحاصل مالٌ (لأن الشیء ههنا بمثابة الجذر)، و فی المال کعبٌ، و فی الکعب مالٌ مالٍ ...» (کاشانی، ۳۹۲) یعنی: «مجهول را به ناچار باید شیء یا دینار یا درهم یا نصیب یا سهم یا جز آن نامید و بیشتر آن را شیء می‌نامیم و اگر مجهول که شیء نامیده می‌شود در خودش ضرب شود به حاصل مال می‌گویند. زیرا که شیء در اینجا چون جذر است و حاصل ضرب شیء در مال کعب است و در کعب مال مال ...». چنان که دیده شد در اینجا سخن کاشانی خالی از ابهامی است که در سخن خوارزمی، بیرونی و فخر رازی دیده می‌شود.

انواع معادلات

همان‌طور که گفته شد قدما مفهوم عدد منفی و حتی صفر را درک نمی‌کردند. و به همین دلیل نمی‌توانستند معادلات درجهٔ اول و دوم را به صورت کلی $ax^2+bx+c=0$ در

نظر بگیرند، زیرا از نظر آنان محال بود که حاصل جمع سه عدد مثبت (یعنی ax^2، bx، c) صفر بشود! در نتیجه بسته به اینکه هر یک از ضرایب a، b و c، «به قول ریاضی‌دانان امروزی»، مثبت، منفی یا صفر باشند، شش شکل کلی در نظر می‌گرفتند که به آنها المسائل الست، یا المعادلات الست (مسائل یا معادلات شش‌گانه) گفته می‌شد. این دسته‌بندی نخستین بار در کتاب الجبر و المقابلة محمد بن موسی خوارزمی ارائه شده است.

در سه تای این معادلات یک «جنس» با «جنسی» دیگر برابر بود که به آنها مفرد می‌گفتند. زیرا در هر یک از آنها، یکی از اجناس سه گانه (=عدد، شیء و مال) در یک طرف معادله تنها و «مفرد» بود. مفردات (به همان ترتیبی که فخر رازی آورده) عبارتند از:

۱) $bx = ax^2$ ۲) $ax^2 = c$ ۳) $bx = c$

و در سه تای دیگر نیز مجموعی از دو جنس با جنس سوم برابر بود که به آنها مقترنات می‌گفتند، زیرا در هر کدام از این معادلات دو جنس از اجناس سه گانه در یک طرف معادله در کنار یکدیگر و «قرین» بودند. مقترنات نیز بدین قرارند:

۴) $ax^2 + bx = c$ ۵) $ax^2 + c = bx$ ۶) $bx + c = ax^2$

این نوع تقسیم بندی برای معادلات درجهٔ اول و دوم از زمان خوارزمی و ابوکامل گرفته تا بیرونی (التفهیم فارسی، ص ۴۹ ـ ۵۰)، و سرانجام کاشانی به همین صورت بوده است. در واقع تقسیم‌بندی چند جمله‌ای‌ها و معادلات به شیوهٔ امروزی و بر حسب درجه، در میان دانشمندان قدیم رایج نبوده و تنها عمر خیام، ریاضی‌دان و شاعر پرآوازهٔ ایرانی سدهٔ پنجم هجری در رسالهٔ بی‌نامی که برخی پژوهشگران معاصر نام «فی قسمة ربع الدائرة» را بر آن نهاده‌اند، کم و بیش معادلات را بر حسب درجه، تقسیم‌بندی کرده است.

ظاهراً عمرخیام نخستین کسی است که به دسته‌بندی و حل معادلات درجه سوم همت گمارده است. وی نخست در رسالهٔ فی قسمة ربع الدائرة چنان که اشاره شد معادلات درجهٔ اول تا سوم را برحسب درجه تقسیم‌بندی کرده و چند سالی پس از آن در کتاب الجبر و المقابلة با همان روش قدما این معادلات را به مفردات، مقترنات دوتایی و مقترنات سه تایی تقسیم کرده است (یعنی تقسیم‌بندی نخست وی از نظر ریاضی‌دانان امروز علمی‌تر بوده است!). براساس این تقسیم‌بندی معادلات درجهٔ اول

تا سوم به ۲۵ «صنف» تقسیم می‌شوند که ۶ صنف از آنها همین مسائل ششگانهٔ یاد شده است و ۱۹ صنف باقی مانده همگی از درجهٔ سوم هستند، که البته برخی از آنها را می‌توان با تقسیم طرفین معادله به x^2 یا x به معادلات درجهٔ یک و درجهٔ دو تبدیل کرد.

خیام در الجبر و المقابلة در زمینهٔ تمام حالات معادلات درجهٔ سوم به‌طور منظم تحقیق، و تقریباً تمامی معادلات درجه سوم غیرقابل تحویل به درجات پایین‌تر را بااستفاده از روش‌های هندسی (یعنی با استفاده از تقاطع قطوع مخروطی مثل هذلولی) حل کرده است. اما وی، مانند اغلب قدما، اعداد منفی (و نیز صفر) را به عنوان پاسخ درنظر نمی‌گرفت و این کار، چون از نظر هندسی معادل درنظر گرفتن یکی از شاخه‌های هذلولی است، گاه موجب می‌شد که برخی ریشه‌های مثبت هم فراموش شود.

در حدود دو قرن پس از خیام، شرف‌الدین مسعودی ــ دیگر دانشمند مشهور ایرانی ــ نیز ضمن ارائهٔ همین دسته‌بندی، معادلات درجهٔ سوم غیرقابل تحویل به درجات پایین‌تر را با استفاده از روش‌های عددی (آنالیز عددی) حل کرده است. امروز حاصل تلاش‌های این دو ریاضی‌دان منتشر شده و در دسترس همگان است.

اما غیاث‌الدین جمشید کاشانی، که به حق به عنوان بزرگترین حاسب جهان اسلام مشهور شده، از این فراتر رفته و به دسته‌بندی و حل معادلات درجات بالاتر نیز اقدام کرده است. او از کوشش‌های خیام در این زمینه به‌کلی بی‌خبر بوده و از فعالیت‌های شرف‌الدین مسعودی نیز به‌طور غیرمستقیم و اجمالی آگاهی داشته است. زیرا در فصل هفتم از باب نخست مقالهٔ پنجم مفتاح الحساب نخست به هنگام اشاره به معادلات شش‌گانه آورده است: «و لم یبین المتقدمون کیفیة استخراج المجهول اذا کانت المعادلة بین غیرالعدد و الشیء و المال من الأجناس، إلا ما سنشیر الیه فینحصر عملهم فی ست مسائل و هی ...» (ص ۴۱۲). یعنی: «پیشینیان چگونگی یافتن مجهول را هنگامی که معادله میان چیزی جز عدد، شیء و مال باشد، روشن نساخته‌اند. مگر آنچه که بدان اشاره خواهیم کرد.

بنابراین کار آنها در شش مسئله منحصر می‌شود که عبارتند از ...» و اندکی بعد افزوده است: «و إن کان التعادل بین أربعة أجناس متوالیة کعدد و شیء و مال و کعب أی یعادل بعضٌ من هذه الأربعة بعضاً آخَرَ منها کما یعادل جنس واحد منها جنساً آخر منها أو جنسین أو ثلاثة، أو یعادل جنسان منها جنسین آخرین فهی منحصرة فی خمس و عشرین

مسئله و یکون ستة منها ما سبق و بقی تسع عشرة مسئلة و قد أورد شارح البهائیة (و هو عماد الدین الکاشی) أن الإمام شرف الدین المسعودی استخرج تسع عشرة مسئلة غیر الست المشهورة و بیّن کیفیة استخراج المجهول منها فیمکن أن یکون هی هی» (ص ۴۱۳).
یعنی: «و اگر معادله میان چهار جنس پی در پی یعنی عدد، شیء، مال و کعب برقرار گردد، یا آنکه یکی از این چهار تا معادل یکی، دو تا یا هرسه جنس دیگر گردد یا دو جنس از آنها معادل دو جنس دیگر شود، تعداد این حالات منحصر بر ۲۵ است که شش حالت آنها همان است که پیشتر گفته شد و نوزده مسئله باقی می‌ماند و عمادالدین کاشانی (یا به قول ابوالقاسم قربانی: کمال‌الدین فارسی)، شارح کتاب الفوائد بهائیه فی قواعد الحسابیة ابن خوام بغدادی، گفته است که امام شرف‌الدین مسعودی نوزده مسئله را به جز شش مسئلۀ مشهور استخراج کرده و کیفیت به دست آوردن مجهول را از آنها بیان داشته است. بنابراین ممکن است که این ۱۹ مسئله همان ۱۹ مسئله باقی‌مانده باشد».

کاشانی سپس به تقسیم‌بندی معادلات درجۀ اول تا چهارم توسط خودش و حتی حل برخی معادلات از درجات بالاتر اشاره کرده و به حق چنین کاری را بی‌سابقه دانسته است: «و إن کانت الأجناس المتعادلة بعضها مع بعض خمسة أعنی من العدد الی مال المال فینحصر فی خمسة و تسعین مسئلة و یکون خمسة و عشرون منها ماسبق ذکرها و بقی سبعون. و لم یبین المتقدمون کیفیة استخراج المجهول منها، فضلا عما جاوز الأجناس الخمسة، و قد استنبطنا کیفیة استخراج المجهول بالمسائل السبعین التی لم یتعرضها أحد من المتقدمین و المتأخرین و کذا بالتسع عشرة التی قیل استخرجها الإمام شرف‌الدین مسعودی و لیت شعری أهذا، أبسط مما أستخرجه أو هو أو کانا متوافقین أم لا. و ایضاً استنبطنا مسائل کثیرة غیرها کما کان أحد المتعادلین جنساً واحداً و الآخر جنساً أو جنسین أو ثلاثة و لو کانا متباعدین فی الرتبة. و لکثرة الأعمال و المباحث فیها لایلیق بهذا المختصر و سنوردها فی کتاب منفرد إن شاء الله تعالی. و نورد فی هذا الکتاب منها ما یکون أسهل فی العمل» (کاشانی، ص ۴۱۳ ـ ۴۱۴)

«و اگر شمار اجناسی که برخی با برخی برابر می‌گردند ۵ باشد، یعنی از عدد گرفته تا مال المال (x^4)، پس شمار حالات مختلف منحصر بر ۹۵ خواهد بود که ۲۵ حالت آن، همان ۲۵ حالت معادلات درجه اول تا سوم است و ۷۰ نوع باقی می‌ماند. و پیشینیان دربارۀ چگونگی بیرون آوردن مجهول از این معادلات (درجۀ چهارم) سخنی نگفته‌اند

چه رسد به آنچه که از اجناس پنج‌گانه درمی‌گذرد (معادلات درجهٔ پنجم بالاتر). و ما چگونگی به دست آوردن مجهول را به واسطهٔ هفتاد مسئله‌ای که هیچ یک از متقدمان و متأخران متعرض آن نشده‌اند (یعنی معادلات درجهٔ چهارم که البته برخی از آنها قابل تحویل به درجات پایین‌تر است)، استنباط کردیم. و نیز به واسطهٔ نوزده مسئله‌ای که گفته شد امام شرف‌الدین مسعودی آنها را استخراج کرده است، و ای کاش می‌دانستم که آیا روش من آسان‌تر است یا روش او. یا می‌دانستم که این دو روش یکی هستند یا نه. همچنین مسائل بسیار دیگری غیر از آنها را بیان داشته‌ایم، گویی که یکی از دو سوی معادله یک جنس، و سوی دیگر یک یا دو یا سه جنس باشد. گرچه در رتبه دور از هم باشند. از آنجا که کارها و مباحث درخصوص این مسائل فراوان است، در این مختصر نمی‌گنجد. و ما آن را در کتاب مستقلی خواهیم آورد. ان شاء الله و در این کتاب آنچه را که آسان‌تر است می‌آوریم».

در مورد این مطالب مهم دو نکته شایستهٔ ذکر است: نخست آنکه روش مورد نظر کاشانی در حل این معادلات بدون تردید از نوع عددی (آنالیز عددی) بوده است، و دیگر آنکه دانشمند نامبرده به خاطر مرگ زودهنگامش فرصت تنظیم این کتاب را نیافته یا اگر آن را به پایان رسانده نسخهٔ آن اکنون در دست نیست.

اصل دوم در ضرب

ضرب زاید

تقریباً معادل همان قاعدهٔ مشهور «منفی در منفی: مثبت» و «مثبت در منفی: منفی» ... در بین دانش‌آموختگان ریاضی است. البته در اینجا نیز نباید از معنی منفی نزد ریاضی‌دانان قدیم غافل شد.

بیرونی به طرزی جالب قائدهٔ ضرب توان‌های مختلف x در یکدیگر و نیز ضرب اعداد مثبت و منفی در یکدیگر را توضیح داده است: «شیء‌ها چگونه ضرب کنند؟ شیء که به شیء در زنی مال آید. و شیء که به عددی زنی شیء‌ها گرد آید، چند (= به اندازهٔ) آن عدد. و چون کَمْ شیء (= شیء ناقص یعنی x-) به عدد زنی کَم شیء‌ها (ax-) گرد آید، چندِ آن عدد. و چون کَمْ شیء به کَمْ شیء زنی مال آید. زیرا که کمی را کمی باطل تواند کرد (یعنی همان قاعدهٔ منفی در منفی: مثبت» (بیرونی، التفهیم فارسی، ۵۱). همان گونه که

قبلاً نیز اشاره شد کاشانی (ص ۴۰۳ ـ ۴۰۴) همهٔ این قواعد را در نهایت سادگی و اختصار در جدولی آورده است.

چون جمع کنیم همه صد باشد، الامالی ناقص

مقصود فخر رازی رابطه‌ای است که امروزه به آن اتحاد مزدوج گویند یعنی:

$$(a+b)\times(a-b)=a^۲-b^۲$$

در حالت خاصی که فخر رازی مطرح کرده است: $a=۱۰$ و $b=x$ درنتیجه:

$$(۱۰+x)\times(۱۰-x)=۱۰^۲-x^۲$$

اصل سیّم

منظور فخر رازی رابطهٔ $\sqrt{\frac{a}{b}}=\frac{\sqrt{a}}{\sqrt{b}}$است، اما چنان که پیش از این گفتیم مقصود قدما از جذر همان شیء یا به قول امروز عدد مجهول بوده است، و نه جذر یک عدد. درواقع این رابطه هیچ ربطی به موضوع این بخش ندارد.

اصول مشکله

مثال‌های فخررازی

مسألهٔ اول:

$$x^۲=۵x\Rightarrow x=۵;x^۲=۲۵$$
$$\frac{۴}{۵}x^۲=۴x\Rightarrow x^۲=۲۵;۴x=۲۰$$

مسألهٔ دوم:

$$x^۲=۱۶\Rightarrow x=۴$$
$$\frac{۳}{۴}x^۲=۱۲\Rightarrow x^۲=۱۶;x=۴$$

مسألهٔ سوم:

$$\frac{۱}{۳}x=۳\Rightarrow x=۹;x^۲=۸۱$$

اصل دوم در مقترنات

آنچه فخر رازی در این بخش توضیح می‌دهد درواقع حالات مختلف دستور b یا b´ است.

اصل سیّم

مقصود فخر رازی از شریف‌ترین در میان جملات معادله، جمله با توان بیشتر است.

امتحان دوم و سوم

معنی جبر و مقابله

غیاث‌الدین جمشید کاشانی، در فصل نخست از باب اول مقالهٔ پنجم مفتاح‌الحساب چنین آورده است: «علم‌الجبر و المقابلة هو علم بقانون یُعرف منه کثیر من المجهولات العددیة من معلوماتها المخصوصة بوجه مخصوص» (کاشانی، ۳۹۲). وی در ادامه افزوده است: «و تلک المعلومات إمّا أن تکون معلومة بأعیانها کـالأعداد أو معلومة بالإعتبارات المخصوصة کجذر کذا و نسبة کذا و غیرها من المعارف الحسابیة و الهندسیة علی ما یعرف من کلام السائل» (کاشانی، ۳۹۲) یعنی: «و این معلومات یا به خودی خود معلوم‌اند مانند اعداد، یا به واسطهٔ اصطلاحاتی ویژه معلوم می‌شوند مانند جذر فلان (مثلاً $\sqrt{۵}$) یا نسبت فلان و دیگر اطلاعات حسابی و هندسی که از سخن پرسنده شناخته می‌شود».

جبر به تعبیر امروزی بردن جملات منفی از یک سوی معادله به سوی دیگر آن است. و وجه تسمیهٔ آن این است که با این کار مقادیری که از یک طرف معادله کم شده‌اند، با این کار جبران خواهد شد. (و در عوض به سمت دیگر اضافه خواهد شد). منظور از مقابله حذف مقادیر مشترک از دو سوی یک معامله است. ابوریحان بیرونی در بخش شمار کتاب التفهیم به زیبایی دو اصطلاح جبر و مقابله را توضیح داده است: «جبر و مقابله چی باشد؟ چون چیزهایی باشد از گونه‌های مختلف و به مقدار، برابر یک با دیگر باشند؛ همچنان باشد که پلّهٔ ترازو و زفانهٔ ترازو راست شده و عمود او راست ایستاده (در اینجا معادله به ترازوی در حالت توازن تشبیه شده است).

پس پیداست که اگر از یک پلّهٔ ترازو چیزی برداریم، از دیگر پلّه همچندان بَر باید داشتن به [همان] اندازه، تا عمود راست بماند، و حال میان ایشان (یعنی توازن) مانندهٔ نخستین بود. و نیز اگر به یک پلّه چیزی برفزائیم به دیگر نیز همچندان برباید فزودن. اکنون چون به دو سو چیزهایی به حاصل شود به اندازهٔ یک با دیگر برابر و به یک سوی کمی (=کاستی) باشد، آن کمی را تمام کنیم. و بر دیگر سو همچندان فزائیم. و این را جبر خوانند ... و اما مقابله آن است که به هر دو سو نگریم، اگر آنجا چیزها بود از یک گونه، کمترین بیفکنیم. و ز آنک بیشتر است همچند آن نیز بفکنیم» (بیرونی، التفهیم فارسی، ۴۸ ـ ۴۹).

غیاث‌الدین جمشید کاشانی نیز در این باره چنین آورده است: «و إن کان فی أحد المتعادلین أو فی کلیهما استثناء نطرح المستثنی برأسه، حتی یبقی المستثنی منه وحده أی یصیر تاماً، ثم نزید مثل المستثنی المطروح علی الآخر و نعادل بین الباقی و المجموع فهو معنی الجبر ... و إذاکان جنس واحد موجوداً فی کل من المتعادلین نسقط المشترک من کل منهما، و نعادل بین الباقین، مثل شیء و عشرة یعادل اربعین. نسقط العشرة من کل واحد من المتعادلین یبقی شیء معادل لثلاثین و هذا معنی المقابلة» (کاشانی، ۳۹۳).

یعنی: «اگر در یکی از دو سوی معادله یا در هر دو سو، کم کردنی باشد، تمامی جملات کم شده را (یعنی جملاتی که ضریب آنها منفی است) می‌اندازیم تا مستثنی منه (جملات با ضریب مثبت) در آن سوی معادله به تنهایی باقی ماند، و سپس به اندازهٔ همین مقادیر کم شده، به سوی دیگر معادله می‌افزاییم. و معادله‌ای میان این مجموع و مستثنی منه طرف دیگر برقرار می‌کنیم (البته بهتر بود می‌گفت که با این کار معادله برهم نمی‌خورد) و این معنی جبر است ... و اگر یکی از اجناس (عدد ثابت یا توان‌های مجهول) در هر دو سوی معادله وجود داشته باشد مقدار مشترک را از دو سوی معادله حذف می‌کنیم. مانند ... و این معنی مقابله است».

[باب چهل و هفتم]

علم المناظر

نورشناسی در جامع‌العلوم[۱]

نخستین گواه آشنایی فخر رازی با المناظر، کتاب جامع‌العلوم اوست. این کتاب از جهات بسیار در خور توجه است، زیرا از یک سو نشان دهندهٔ دامنه و در عین حال محدودیت دانش فخر رازی است، و از سوی دیگر طرحِ این کتاب، که با هیچ یک از طبقه‌بندیهای علوم در عالم اسلام نمی‌خواند، نشانهٔ پیدایش تصور جدیدی از علم و عالم در جهان اسلام است که فخر رازی خود یکی از نخستین و شاخص‌ترین نمونه‌های آن به شمار می‌آید. فخر رازی در این کتاب به شصت (یا چهل) علم پرداخته که از حدیث و نحو تا هندسه و موسیقی و شطرنج را در بر می‌گیرد و یکی از این شصت علم هم علم مناظر است.[۲] وی در پرداختن به این علوم از شیوهٔ واحدی پیروی نکرده و در مورد علم مناظر هم به بیان «نُه اصل» از این علم اکتفا کرده است. این «نُه اصل»، به معنای دقیق کلمه اصل نیستند. بلکه همهٔ آنها از مسائل این علم به شمار می‌آیند و همه هم جزء مهمترین مسائل این علم نیستند. این عدم انسجام منحصر به مسائل این بخش نیست، بلکه این فصل از جامع‌العلوم از لحاظ منابع و روش نیز دچار تشتت است. مثلاً، در اصل دوّم، برای بیان «سبب آنکه چیز بزرگ را از دور کوچک بینند» فخر رازی به «شعاعی متوهّم که از چشم به مرئی می‌پیوندد» استفاده می‌کند. هر چند لفظ «متوهّم» نشان می‌دهد که وی نظر معتقدان به صدور نور از چشم (اصحاب شعاع) را قبول ندارد، با این حال توضیح خود را بر این نظریه مبتنی می‌کند. می توان نشان داد که این «اصل» در واقع همان قضیهٔ پنجم از مناظر اقلیدس است، و اثبات آن هم مبتنی است بر یکی از اصول موضوعهٔ این کتاب که می‌گوید: «هر چه زاویه‌ای که جسمی تحت آن رؤیت می‌شود بزرگتر باشد، آن جسم بزرگتر دیده می‌شود».[۳] در عین حال، در اثبات این اصل، فخر

---

۱. بخشی از مقالهٔ «فخر رازی و ابن هیثم» نوشتهٔ دکتر حسین معصومی همدانی، مندرج در کتاب «خرد جاودان» جشن‌نامه استاد جلال‌الدین آشتیانی، به کوشش علی اصغر محمدخانی و حسن سیدعرب، تهران، فرزان، ۱۳۷۷ ش، صص ۶۴۱ به بعد.

۲. جامع‌العلوم، چاپ عکسی تهران، ص ۱۷۳ـ ۱۷۶؛ نسخهٔ خطی موزهٔ بریتانیا، ص ۲/۱۱۴ ـ ۲/۱۱۶.

۳. و ما أبصر من زاویة عظیمة ظهر عظیما. و بالعکس، تحریرالمناظر. ص ۲.

رازی از «انطباع صورتها» (در چشم) سخن می‌گوید که مفهومی است متعلق به «اصحاب انطباع»، یعنی فیلسوفان مشایی، و نه «اصحاب شعاع»، یعنی ریاضیدانانی چون اقلیدس. شکلی هم که با این اثبات همراه است عیناً همان شکلی است که ابن‌سینا در دانشنامهٔ علایی برای اثبات همین اصل، منتهی بنا به مبانی «اصحاب انطباع»، به کار برده است. در اصل سوم هم، فخر رازی برای بیان «علت آنکه یکی را دو بینند» به «مذهب اصحاب انطباع» متوسل می‌شود.

مهمتر اینکه حداقل سه اصل از نُه اصل فخر رازی مستقیماً از ابن هیثم گرفته شده که جزء هیچ یک از این دو گروه نیست. بلکه مفهوم تازه‌ای از نورشناسی آورده است. این سه عبارت است از اصل چهارم و اصل پنجم و اصل هفتم. در مورد اصل چهارم، فخر رازی تصریح می‌کند که آن را از ابن‌هیثم گرفته است، امّا دقت در عباراتِ فخر رازی و مقایسهٔ آن با مطالب ابن‌هیثم نشان می‌دهد که تنها مضمون کلی این اصل از ابن‌هیثم نیست، بلکه عبارات فخر رازی هم در واقع ترجمهٔ نسبتاً دقیق است از بخشی از المناظر ابن‌هیثم ...

مطابقت میان دو متن به حدی است که نشان می‌دهد که فخر رازی عیناً عباراتِ ابن‌هیثم را ترجمه کرده است، و این شبههٔ ضعیف را هم که شاید این مطالب بعدها و از روی تنقیح المناظر کمال‌الدین فارسی به جامع‌العلوم افزوده شده باشد، از بین می‌برد. (فی المثل فارسی بعد از بیان این تقسیم‌بندی ذکر می‌کند که حصر امور مرئی در این بیست و دو دسته، مانند حصر مقولات در ده مقوله، حاصل استقراء است. این مطلب در نوشتهٔ فخر رازی نیست، هر چند او به این‌گونه نکته‌سنجیها علاقهٔ بسیار دارد، در حالی که در بخش نورشناسی نفائس‌الفنون هست، و همین دلالت می‌کند که نویسندهٔ کتاب اخیر، به احتمال زیاد، مطالب خود را از کمال‌الدین فارسی گرفته است و نه از ابن‌هیثم). با این حال، یکی دو اشتباه به ظاهر جزئی و در عین حال مهم در ترجمهٔ فخر رازی نشان می‌دهد که او با همهٔ مطالب‌المناظر به یک اندازه آشنایی نداشته است ...

ظاهراً فخر رازی این توضیحات ابن‌هیثم را نمی‌شناخته و یا درست نخوانده است که تجسم را به «مقدار» ترجمه کرده است، و بعید نیست که وی «مقدار» را به قرینهٔ «عدد»، که یکی از این مقولات بیست و دوگانه است، در برابر «تجسّم» گذاشته باشد.

امّا به احتمال زیاد، فخر رازی منظور ابن‌هیثم را از «عدد» نیز درست درنیافته

است. عددی که منظور ابن‌هیثم است همان «شُمار» یا تعداد است، و نه مفهوم «عدد» یا «کَمّ منفصل» که یکی از تقسیمات کَمّ است و به این اعتبار قسیمِ «مقدار» یا «کَمّ مُتَّصل» شمرده می‌شود. به عبارت دیگر، فخر رازی توجه نداشته که تقسیم‌بندیِ ابن‌هیثم یک تقسیم‌بندی روانشناختی و تجربی (یا به تعبیر کمال‌الدین فارسی، استقرایی) است، و نه یک تقسیم‌بندی معرفتی و منطقی. اگر فخر رازی می‌خواست در میان مقولات ابن‌هیثم چیزی پیدا کند که به «مقدار» به معنای رایج آن در فلسفهٔ قدیم نزدیک باشد، می‌توانست «عظم» یا «بزرگی» را انتخاب کند،[1] امّا باید توجه داشت که در این مورد نیز منظور ابن‌هیثم بزرگی نسبی است که از راه مقایسهٔ اجسام مرئی با یکدیگر حاصل می‌شود و نه مفهوم «مقدار»، همچنانکه منظور او از تفرّق و اتّصال هم نزدیکی و دوری اجسام یا اجزاء یک جسم به یکدیگر است و نه پیوستگی و گسستگی به معنایِ ریاضی آن.

نتیجهٔ این خلط در چند سطر بعد دیده می‌شود، آنجا که فخر رازی ادراک استقامت و انحنا را، که به تصریح ابن‌هیثم ادراکشان وابسته به ادراک شکل است، از توابع ادراکِ مقدار دانسته است. احتمالاً او پیش خود استدلال کرده است که استقامت و انحنا، بنا بر آموزشهای منطق و فلسفهٔ قدیم، از «کیفیات مختصّ به کَمّ متصل اند» و بنا بر این باید ادراک آنها نیز وابسته به ادراک کمّ باشد. در اینجا نیز بیش از آنکه سر و کار ما با خطا در ترجمه باشد با بد فهمی و خلط میان تجربه و روانشناسی از یک سو و منطق و نظریهٔ شناخت از سوی دیگر است. ...

از آنچه گفتیم یک تصور کلی از بخش نورشناسی جامع‌العلوم به دستِ می‌آید. این بخش ترکیبی است از مطالبی که فخر رازی از اینجا و آنجا گرفته بی آنکه در تألیف میان آنها بکوشد، و سهم عمده در این میان از آنِ المناظر ابن‌هیثم است. این مطالب هیچ ربطِ منطقی با یکدیگر ندارند و معلوم نیست که چرا فخر رازی از میان همهٔ پدیده‌های نوری این پدیده‌ها را برگزیده، یا چرا به جایِ این مطالب بخشهای بنیادی‌تری از المناظر را نقل نکرده است. در حالی که مثلاً بخش مربوط به «علم الموسیقی» که بلافاصله بعد از «علم‌المناظر» می‌آید با تعریف صوت آغاز می‌شود، بخش مورد بحث ما از این گونه

---

۱. «و أما العظم و هو مقدار المُبصَر» (تنقیح المناظر، ج ۱، ص ۲۰۰).

مطالب خالی است و به خصوص معلوم نمی‌شود که از میان نظرهایی که اصحاب شعاع (ریاضیدانان) و اصحاب انطباع (فیلسوفان) و ابن‌هیثم دربارهٔ سازوکار رؤیت داده‌اند، وی کدام یک را می‌پذیرد (شاید هم او نظر ابن‌هیثم را در این باره صورت دیگری از نظر اصحاب انطباع می‌دانسته است) و دیدیم که وی تقسیمِ ابن‌هیثم از متعلّقات حس بینایی را از دریچهٔ چشم یک فیلسوف مشّایی می‌خواند و دست کم بخشهایی از آن را (چنانکه در مورد «تجسم» دیدیم) از این دیدگاه تعبیر می‌کند.

[باب چهل و هشتم]

علم موسیقی[1]

علم موسیقی همانند سایر علوم [در جامع‌العلوم] ضمن نُه اصل معرفی شده است. در اصل اول امام فخر دربارهٔ آواز و چگونگی حدوث آن سخن می‌گوید و واژهٔ آواز را به جای صوت به کار می‌برد و در کنار تعابیر «حدّت» و «ثقل» ترجمهٔ فارسی آنها یعنی «تیزی» و «گرانی» را نیز می‌آورد.

اصل دوم، بر گرفته از کافی ابن زیله است. در این اصل مؤلف سبب تیزی و گرانی آواز را بیان می‌کند. گفته‌های او در این قسمت دقیقاً با قوانین تارهای مرتعش مطابقت دارد.

فخر رازی در اصل سوم که ظاهراً بر گرفته از مفاتیح‌العلوم خوارزمی است اوتار بربط (عود) را معرفی می‌کند. اسامی اوتار عود یا بربط و ویژگی هر یک از آنها بحثی است که نظریّه‌پردازان موسیقی قبل از فخر رازی، مخصوصاً کِندی، به تفصیل به آن پرداخته‌اند. ولی امام فخر در این اصل صرفاً به ذکر اسامی اوتار بربط اکتفا می‌کند.

در اصل چهارم سخن از تأثیر موسیقی در نفس(ethos) است. این اصل و همچنین اصل هشتم قسمتهایی است که به نظر می‌آید نویسنده در آنها نظریّات خود را بیان کرده و شاید منظور پروفسور فارمر وقتی می‌گوید فخر رازی یک نظریه‌پرداز موسیقی است، ناظر به مطالب همین دو اصل باشد. به هر حال در ابتدای این اصل فخر رازی علم

---

۱. از مقالهٔ «علم موسیقی، بر گرفته از جامع‌العلوم فخرالدین رازی» نوشتهٔ امیرحسین پورجوادی، مندرج در مجلّهٔ معارف، سال ۱۰ ش ۲ و ۳.

موسیقی را همان گونه که اسلاف و اخلاف او نیز بیان کرده‌اند، به دو بخش احوال نغمه‌ها (تألیف) و علم ایقاع تقسیم کرده و به دنبال آن دربارهٔ تأثیر موسیقی سخن گفته است، ولی دیگر از علم ایقاع در سرتاسر این اثر سخنی به میان نیاورده است.

مطالبی که در اصلهای پنجم و ششم و هفتم بیان شده در واقع مباحث فنّی این اثر محسوب می‌شود. مطالب این قسمت‌ها نیز عیناً از روی کافی ابن زیله گرفته شده است.

امام فخر در ابتدای اصل پنجم به تعریف بُعد می‌پردازد و سپس دربارهٔ ابعاد «متّفق» و «متنافر» بحث می‌کند. او نیز مانند ابن زیله هریک از عددهای حاشیهٔ عظمیٰ و حاشیهٔ صغریٰ را «متفاوت» و اختلاف عددی بین آنها را «تفاوت» می‌نامد و بر این اساس به معرفی ابعاد متّفق می‌پردازد. تقسیم‌بندی او از ابعاد متّفق را می‌توان بدین صورت نمایش داد.

ابعاد متّفق:
- ۱. تفاوت مثل تفاوت بود به فعل
- ۲. تفاوت مثل متفاوت نبود به فعل
  - ۱. تفاوت مثل تفاوت بود به قوة (نسبةالمثل و الجزء)
  - ۲. متفاوت مثل تفاوت بود به قوّة (نسبة الاضعاف)

گونهٔ اول که تفاوت مثل متفاوت بود به فعل بُعدی است که در آن عدد حاشیهٔ عظمیٰ دو برابر عدد حاشیهٔ صغریٰ است یا به تعبیر دیگر، همان بُعد «الّذی بالکل» است. اما گونهٔ دوم که تفاوت مثل متفاوت نبود به فعل خود بر دو قسم است. قسم اول که تفاوت مثل متفاوت بود به قوّة بُعدی است که در آن عدد حاشیهٔ صغریٰ یا متفاوت کوچک مضربی از تفاوت است. مثلاً اعداد ۲ و ۳ که تفاوتشان عدد ۱ است، متفاوت کوچک یعنی عدد ۲ مضربی از عدد ۱ است. مؤلف این قسم از ابعاد را «نسبة المِثل و الجزء» نیز می‌نامد و برای آنها دو مثال ذکر می‌کند.

۱. نسبت مثل و نصف $\frac{۳}{۲} = ۱\frac{۱}{۲}$

۲. نسبت مثل و ثلث $\frac{۴}{۳} = ۱\frac{۱}{۳}$

چنانکه بعداً خواهیم دید ابعاد حاصله از این دو نسبت را «اوساط» و بقیهٔ نسبت‌های مثل و جزء را «صغار» می‌نامند.

اما قسم دوم که متفاوت مثل تفاوت بود به قوّهٔ خود عنوان اصل ششم است. در این قسم که مؤلف آن را «نسبةالاضعاف» معرفی می‌کند عدد حاشیهٔ عظمی مضرب صحیحی از عدد حاشیهٔ صغری است. مثال‌های مختلف این قسم همان طور که در متن آمده از این قرار است:

۱. ضعف ۲ = $\frac{۲}{۱}$

۲. ثلاثة الاضعاف ۳ = $\frac{۶}{۲}$

۳. اربعة الاضعاف ۴ = $\frac{۸}{۲}$

۴. خمسة الاضعاف ۵ = $\frac{۱۰}{۲}$

این مطلب نیز چنانکه قبلاً گفتیم از کافی ابن زیله گرفته شده است. ابن زیله پس از بیان این قسم از ابعاد آنها را «متّفق باتّفاق اول» می‌نامد و در پی آن نسبت‌های کبار و اوساط و صغار را معرفی می‌کند. ابن سینا نیز در شفا این مبحث را تحت عنوان «فی ابعاد المتّفق بالاتّفاق اول (الاصلی)» بیان کرده امّا در آنجا سخنی از این تعریف که «متفاوت مثل تفاوت بود بقوة» به میان نیاورده است و فقط نسبت‌های کبار و اوساط و صغار را شرح داده است. فخر رازی نیز در ادامهٔ بحث خود ابعاد متّفق را به سه دستهٔ نسبت‌های بزرگ و اوساط و نسبت‌های کوچک تقسیم می‌کند، امّا ابن زیله در بیان کبار می‌نویسد:

> فمنها کبار، و هی نسبة الضّعف، و تسمّی: الذی بالکل، نسبة الثلاثه الاضعاف [و تسمّی: الذی بالکل و الخمسة]، و نسبة الاربعة الاضعاف، و تسمّی: الذی بالکل مرّتین و نسبة سائر الاضعاف علی توالیها.

تا آنجا که اطّلاع داریم، تعابیر «ثلاثة الاضعاف» و «اربعة الاضعاف» را که در عبارت بالا مشاهده می‌کنیم نخستین بار ابن سینا و شاگردان او به کار برده‌اند و منظور همان سه برابر و چهار برابر است که فارابی به جای آنها «ثلاثة الامثال» و «اربعة الامثال» به کار برده است. باری، استعمال این دو اصطلاح تا زمان صفی‌الدین ارموی ادامه داشته است، چنانکه غطّاس عبدالملک خشبه در تصحیح ادوار به این نکته توجه کرده و به

جای «اربعة الاضعاف»، «اربعة الامثال» را در متن چاپی آورده است. فخر رازی نیز در ترجمهٔ این عبارت ابن زیله، چنانچه در متن نیز دیده می‌شود، «ثلاثة الاضعاف» را به سه ضعف و «اربعة الاضعاف» را به چهار ضعف ترجمه کرده است. این اشتباه در دانشنامهٔ علایی نیز به همین صورت انجام گرفته است و با این وصف نسبت بعد «الّذی بالکل و الخمس» عدد شش و نسبت بعد «الّذی بالکل مرتّین» عدد هشت تلقی می‌شود یعنی دقیقاً دو برابر مقدار واقعی خود.

امّا پس از صفی‌الدین، قطب‌الدّین شیرازی در درة‌التاج این مسئله را حل کرده و تعریف دقیق از بعد «الذی بالکل مرتین» و بعد «الذی بالکل و الخمس» می‌دهد. او می‌نویسد:

> اول مراتب اضعاف را ذو الکل مرّتین خوانند و ضعف و نصف ضِعف را که عبارت از ثلثة امثال بود ذو الکل و الخمس.

یعنی در عبارت فخر رازی نیز می‌بایست به جای سه ضعف، ضعف و نصف ضعف و به جای چهار ضعف، دو ضعف نوشته شده باشد.

امام فخر پس از بیان اوساط و نسبت‌های کوچک در پایان این اصل از بزرگترین بُعد «الذی بالکل مرّتین» و از کوچکترین بُعد «طنینی» یاد کرده است.

در اصل هفتم (که فاقد عنوان است) مؤلف علاوه بر تقسیماتی که از ابعاد متّفق در اصل‌های گذشته کرده بود، مورد دیگری بیان کرده که باز خود برگرفته از کافی است. اما فخر در این مورد می‌گوید چنانچه یکی از عددهای حاشیهٔ عظمیٰ یا حاشیهٔ صغریٰ را دو برابر کنیم. چون یکی از نغمات قائم مقام دیگری است باز بعد حاصل متفق است. و به عنوان مثال می‌گوید اگر در بُعد «الذی بالاربع» با نسبت $\frac{۴}{۳}$ به جای عدد چهار، عدد هشت بگذاریم باز نسبت $\frac{۸}{۳}$ بعدی است متّفق و نیز اگر در همین نسبت $\frac{۴}{۳}$ به جای عدد سه، عدد شش قرار دهیم باز نسبت $\frac{۴}{۶}$ نیز بُعدی متفق است. و در آخر این بخش نیز تأکید می‌کند که همهٔ نسبت‌های متّفق تابع همین اقسام گفته شده است.

اما اصل هشتم، چنانکه قبلاً نیز گفتیم، از اصلهایی است که ظاهراً امام فخر، نظر خود را در آن بیان کرده است. نکته‌ای که در این اصل بیان شده از نظر زیبایی‌شناسی (aesthetics) قابل ملاحظه است.

در اصل نُهم نیز امام فخر داستان تأسیس علم موسیقی به اهتمام فیثاغورس را بیان

می‌کند. این داستان اگرچه جنبهٔ افسانه‌ای دارد ولی صورت صحیح آن که اولین بار توسط یامبلیخوس حکیم یونانی بیان شده و ما آن را در یادداشت اصل نُهم ذکر کرده‌ایم، منطق به نظر می‌رسد.

[باب پنجاه و هفتم]

علم تدبیرالمنزل[۱]

رسالهٔ تدبیر منزل جامع‌العلوم نخستین رساله‌ای است که به زبان فارسی در تدبیر منزل نگاشته شده و تا آنجا که می‌دانیم حتّی نخستین اثر تألیفی در عالم اسلام تحت این عنوان است.[۲] براساس آثار چاپ شده و فهارسی که تاکنون از آثار فخررازی فراهم آمده است فخررازی به جز این رساله اثر دیگری در تدبیر منزل ندارد. این رساله، رسالهٔ پنجاه و هفتم کتاب است که پس از «اخلاق» (رسالهٔ پنجاه و پنجم) و «سیاسات» (رسالهٔ پنجاه و ششم) می‌آید.

پیداست که فخررازی به تقسیم‌بندی سه گانهٔ حکمت عملی توجه داشته است. امّا نکته اینجاست که ترتیب قرار گرفتن این رسالات در آثار مشابهی که در حکمت عملی است، مثلاً اخلاق ناصری و اخلاق جلالی مطابق تقسیم‌بندی علوم تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن است. رعایت این ترتیب تاحدّی متضمّن تأثیر تدبیر منزل در سیاست نیز بوده است و از عدم توجه بدان در جامع‌العلوم می‌توان چنین استنباط کرد که فخر رازی به تأثیر تدبیر منزل در سیاست چندان وقعی نمی‌نهاده است.

فخر رازی در جامع‌العلوم از اقسام حکمت صرفاً به حکمت عملی، ریاضیات و طبیعیات پرداخته و به حکمت اولیٰ توجه نکرده است. چنانکه پیشتر نیز گفتیم، این اثر متعلق به دورهٔ جوانی فخر رازی است در حالی که به نظر می‌رسد که او در دورهٔ پایانی عمر خود به حکمت اولیٰ بیشتر متمایل شده است. به هر حال معلوم می‌شود که او در

---

۱. برگرفته از مقالهٔ «رسالهٔ تدبیر منزل در جامع‌العلوم فخر رازی» نوشتهٔ رضا پورجوادی، مندرج در مجلهٔ معارف، سال ۱۷ شمارهٔ ۱ [فروردین ـ تیر ۱۳۷۹ ش]، صص ۳۸ ـ ۴۳.

۲. خلاصه‌ای از این رساله را مارتین پلسنر به آلمانی و شارل ـ هانری دو فوشه کور به فرانسه ترجمه کرده‌اند:
Martin Plessner, Der oikonomikoc, pp. 35 - 38.
Charles - Henri de Fouchécour, Maralia, Paris 1986, p. 427 - 428.

دورهٔ جوانی نیز همهٔ بخش‌های حکمت را نفی نمی‌کرده و همچون غزالی برخی مباحث حکمی را سودمند می‌دانسته است.

رسالهٔ تدبیر منزل جامع‌العلوم چنانکه پلسنر گفته است، اقتباسی است از رسالهٔ بروسن. این اثر نه فصل دارد که نویسنده آنها را «اصل» نامیده و به چهار فصل رسالهٔ بروسن قابل بازگشت است. اصل اوّل: در اصول چیزهایی که تدبیر منزل بدان محتاج بود؛ اصل دوم: در کسب کردن؛ اصل سوم: در حفظ مال؛ اصل چهارم: در نفقه کردن؛ اصل پنجم: در تدبیر خدمتگار؛ اصل ششم: در تفصیل احوال بندگان؛ اصل هفتم: در تدبیر زن؛ اصل هشتم: در اختیار کردن زن؛ و اصل نهم: در احوال فرزند. اصول اوّل، دوم، سوم و چهارم همان مباحثی است که در فصل اول اثر بروسن تحت عنوان «المال و تدبیره» آمده است. اصول پنجم و ششم با مباحث فصل دوم رسالهٔ بروسن قابل تطبیق است، اصول هفتم و هشتم با مباحث فصل سوم و اصل نهم با فصل چهارم. تقسیم مباحث این رساله به نُه اصل تصنّعی است و جهت عقلی ندارد. مؤلّف همهٔ رسالات را به همین صورت به نُه اصل تقسیم کرده و در مقدّمهٔ کتاب در تبیین آن گفته است:

> و چون معلوم بنده نبود که از فنون علم کدام علم است که لایق‌تر و بدین مقصود موافق‌تر است، بیشتر علم‌های عقلی و نقلی و فروعی و اصولی جمع کرد. و از هریک نه مسئله در قلم آورد. سه از آن در اصول ظاهره و سه دیگر از غوامض و مشکلات و سه دیگر از امتحانیات تا قصور اندک بضاعتان این علم در آن روشن شود و نقصان ایشان ظاهر و مبیّن گردد.[1]

لااقل در رسالهٔ تدبیر منزل نمی‌توان اصول «ظاهره» را از «غوامض و مشکلات» و «امتحانیات» تمیز داد و تقسیم‌بندی نه‌گانه آن هم به هیچ وجه موجّه نیست. چنانکه معصومی همدانی می‌گوید در رسالهٔ نورشناسی نیز در این خصوص به تکلّف افتاده است[2] و چه بسا در برخی رسالات دیگر کتاب نیز چنین باشد.

در اصل اول رساله دو مطلب بیان شده است. یکی ضرورت زندگی جمعی و دیگری حاجت به مال (= پول) در معاملات، در تبیین ضرورت زندگی جمعی، فخر

---

۱. فخرالدّین رازی، جامع‌العلوم، چاپ سنگی بمبئی ۱۳۲۳ ق، ص ۳.

۲. بنگرید به توضیحات حسین معصومی همدانی در این باره: «فخر رازی و ابن هیثم»، خرد جاودان، ص ۶۴۵.

رازی به مطالبی که در ابتدای فصل اول رسالهٔ بروسن آمده نظر داشته است. با این حال مطالب رسالهٔ بروسن هم مفصّل‌تر است و هم جامع‌تر. فخر رازی مسئلهٔ تهیهٔ غذا را تنها عاملی برشمرده که ضرورت پیوند انسان‌ها و زندگی جمعی آنها را ایجاب می‌کند، اما بروسن علاوه بر مسئلهٔ غذای انسان و صناعات مختلفی که در تهیّهٔ آن لازم است، در ادامه به وجود قوّهٔ تعلّم در انسان که باعث می‌شود انسان‌ها به یکدیگر روی آورند و نیز صناعات دیگری به جز آنچه به تهیّهٔ غذا مربوط است، نظیر بنّایی، نجّاری و آهنگری نیز اشاره کرده است.[1]

در تبیین حاجت به «مال» (یا به تعبیر مترجم رسالهٔ بروسن: «نقود») نیز فخررازی مطالب رسالهٔ بروسن در این باره را تلخیص کرده است. البته مثالهایی که بروسن برای معاملات ذکر کرده روغن زیتون (الزیت) و گندم است.[2] امّا در رسالهٔ فخررازی به گندم، شکر و «کُرَنج» (صورت قدیم لفظ برنج) اشاره شده که نشان‌دهندهٔ رونق معاملات آنها در مناطق است که او می‌زیسته، یعنی خراسان و عراق عجم است.

در اصل دوم بیان شده است که در کسب از سه چیز باید احتراز کرد: «جور»، «عار» و «دنائت» و سپس هریک توضیح داده شده است. این مطالب هم با آنچه در رسالهٔ بروسن آمده متناظر است. حتّی قطعاتی از این دو اثر در عبارت نیز همسانی دارد:

تدبیر منزل جامع‌العلوم	رسالهٔ تدبیر منزل بروسن
و امّا عار: و آن چنان بود که حرفتهایی کند که در آن ننگ و عار عظیم بود چون سیلی خوردن و دشنام شنیدن.	و امّا العار: فمثل الشتم و الصفع و ما اشبه من الأمور التی یحتملها بعض الناس لشیء ینالُه ممّن یفعل ذلک.
و امّا دنائت: آن بود که کسی صنعت اسلاف خود بگذارد و صنعتی کهتر از آن اختیار کند و بدان که هرکس که صنعت اسلاف او حرفتی خسیس بود و او بر همان صنعت قرار گیرد، مستحق ملامت نبود ...	و امّا الدّناءة: فأن یَدع الرجل الصناعة التی کان آباؤُ و اهل بیتهِ یعالجونها من غیر عجز عنها إلی صناعة أخسَّ منها ... و لسنا نقول فیمن کان آباؤُ فی صناعة خسیسة فأقام علیها انهُ قد أَتی دناءَةً من الامر او فعل ما ینبغی أن یُذَمّ علیه ...

۱. بروسن، کتاب تدبیر المنزل، چاپ لویس شیخو، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۴.

۲. همان، ص ۱۶۴.

اصل سوم «در حفظ مال» است. نویسنده به پیروی از بروسن بیان می‌دارد که دخل باید از خرج بیشتر باشد و در توضیح این معنی از این تشبیه استفاده می‌کند که آنکه دخلش از خرجش بیشتر باشد حال مال او همچون کسی است که در سنّ نموّ است. آنکه دخلش مساوی خرج باشد حال مال او حال سنّ «وقوف» (میانه‌سالگی) است و آنکه دخلش کمتر از خرج باشد، حال مال او همچون سنّ پیری در نقصان است.

در اصل چهارم از چهار خصلت احتراز داده شده است: خسیسی، تقتیر، اسراف و سوءتدبیر. در رسالهٔ بروسن پنج خصلت ذکر شده است: لوم، تقتیر، سَرَف، بـذخ و سوءتدبیر.[1] پیداست که فخررازی خسیسی را مقابل لوم گذارده و بذخ را که به معنای فخرفروشی به هنگام خرج مال است در تقسیم خود نیاورده است.

اصل پنجم دربارهٔ خدمتگاران و بندگان است و نویسنده این تـعابیر را مـعادل خدم، عبید و ممالیک در رسالهٔ بروسن به کار برده است. مؤلّف در این اصل بندگی را به سه نوع تقسیم کرده است: بندگی به «رِق» (به معنای بندهٔ زرخرید)، بندگی به شهوت و بندگی به طبع. او در توضیح بندگی به طبع می‌گوید:

> آن باشد که کس را بدنی به قوت باشد و نفس او را استعداد هیچ فضیلت نبود. پس چنین کس در طبیعت نزدیک بود به چهارپایان، لاجرم او به طبع بنده بود.

فخر رازی در این گفتار به پیروی از بروسن درواقع همان نظر جنجال‌برانگـیز ارسطو در سیاست را بازگو کرده است:

> نتیجه می‌گیریم که همهٔ آدمیزادگان با یکدیگر به همان اندازه فرق دارند که تن از روان، یا آدمی از دَدان (و چنین است حال همهٔ کسانی که وظیفه‌ای جز کار بدنی ندارند و از کار بدنی، سودی بهتر به مردمان نرسانند). این‌گونه کسان طبعاً بنده‌اند؛ و صلاح ایشان، همچون دیگر چیزهایِ فرمان‌پذیری که برشمردیم، در فرمان بردن است. زیرا آنکس طبعاً بنده است که توانایی تعلق به دیگری را دارد (و به همین دلیل عملاً به دیگری تعلق می‌یابد) و بهره‌اش از خِرَد فقط این است که آن را در دیگری درمی‌یابد اما خود از آن چیزی ندارد ...[2]

عجیب اینجاست که او به عنوان یک عالم دین تعارضی میان این گفتار با تعالیم

---

۱. همان، ص ۱۶۷.

۲. ارسطو، سیاست، کتاب نخست ۲: ۱۳، ترجمهٔ حمید عنایت، ص ۱۱ ـ ۱۲.

اسلامی نمی‌دیده است.[1]

اصل ششم ادامهٔ مباحث اصل پنجم است. نویسنده بیان می‌دارد که از بندهٔ شهوت باید پرهیز کرد و از بندگان رق آن دسته که از فضیلت‌های انسانی نصیبی نبرده‌اند به «خدمت خاصّه» و دیگران یعنی بندگان به طبع را به کارهای صعب گماشت.

اصل هفتم در تدبیر زن است گزیده‌ای است از سخنان بروسن در این باره؛ غرض از زن دو چیز است یکی طبیعی و دیگری اختیاری. غرض طبیعی همان بقاء نوع است و غرض اختیاری احتیاج مرد به کسی است که در خانه شریک او باشد و مصلحت‌های او را در خانه برآورده کند.

در اصل هشتم نویسنده در ادامهٔ اصل پیشین بیان می‌کند که رغبت به زن نباید به جهت جمال، مال و نسب او باشد. سپس رشتهٔ کلام به اینجا کشیده می‌شود که غرض از زن یا کار فرزند است یا نگاه داشتن و تدبیر منزل. تعبیر «تدبیر زن» برای زن حاکی از آن است که فخر رازی همچون بروسن به مشارکت در امر تدبیر قائل است.[2] با این حال او در عبارت پایانی اصل زن را «ناقص» خوانده است. در این حکم نیز مأخذ او همان رسالهٔ بروسن است، نه منابع اسلامی.

اصل نهم در احوال فرزند است و در آن مؤلّف به مطالب آغازین فصل متناظر آن در رسالهٔ بروسن نظر داشته است. با این حال در این بحث بیش از سایر مباحث آراء خود را نیز دخالت داده است.

اصل با این سخن آغاز می‌شود که «اوّل صلاح فرزند آن بود که مادر و پدر او در صحّت مزاج و استقامت احوال نفسانی کامل باشند زیرا که فرع علی کلّ حال مشابه اصل بود. و از این است که نسب را عقلاً و شرعاً اعتباری عظیم است». عبارت نظیر آن در

---

۱. خواجه نصیر نیز در اخلاق ناصری به اجمال به همین عقیده تصریح کرده است (بنگرید به: چاپ مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ص ۲۴۳)، امّا باید درنظر داشت که او در مقدمهٔ این کتاب گفته است که آنچه او در این کتاب گرد آورده حاکی از عقاید شخصی او نیست (همان، ص ۴۳).

۲. در اخلاق ناصری، متن مصحَّح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری (چاپ ۱۳۶۴ ش، ص ۲۱۸)، به جای تعبیر تدبیر منزل، «ترتیب منزل» آمده است. متأسّفانه این متن در نشان دادن نسخه بدلها نارساست و معلوم نیست که در نسخ دیگر نیز چنین تعبیری به کار رفته است یا نه. اگر خواجه نصیر به عمد این تعبیر را به کار برده باشد دلالت بر آن دارد که او شأن و مقام زن را فروتر از تدبیر منزل و صرفاً در حدّ ترتیب آن دانسته است.

رسالۀ بروسن چنین است:

إنّ افضل الولد ما کان من حُرّةٍ صحیحة البدن صحیحة العقل جامعة لهذا الخصال فهذا هو اوّل صلاح الولد و الأساس الذی بنی علیه تأدیبه و یقوم طریقته».[1]

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در رسالۀ بروسن تنها به مادر توجه شده است و داشتن مادری آزاد که از لحاظ جسمانی و عقلی سالم باشد و نیز جامع خصالی باشد که پیشتر نویسنده در فصل تدبیر زن بدانها اشاره کرده مورد تأکید قرار گرفته است، در حالی که فخر رازی هم مادر را در این مهم مؤثّر دانسته و هم پدر را. این اختلاف ممکن است که در نظر اوّل چندان مهم نیاید، اما در حقیقت حاکی از اختلاف نظر عمیق است. روی سخن بروسن در بیان این مطلب با مدبّر خانه یعنی مرد است و درواقع منظور این است که در گزینش زن مناسب اهتمام ورزد.

امّا فخر رازی از حق فرزند نسبت به والدین سخن می‌گوید و این مفهومی است که در تفکّر یونانی سابقه ندارد، بلکه در فرهنگی دینی بالیده است. اشاره‌ای که فخر رازی در ادامۀ عبارت به اعتبار «نَسَب» عقلاً و شرعاً کرده است فضای فکری او را روشن‌تر می‌کند.

پس از این مطلب فخر رازی سخن از تأدیب فرزندان بر وفق شرع و عقل به میان می‌نهد و اشاره می‌کند که باید کوشید تا فرزند «در ابتدای کار جز کارهای ستوده و سیرت‌های پسندیده نبیند». چرا که خُلق که ملکه شود به راحتی نمی‌توان آن را ترک کرد. در رسالۀ بروسن همین کلام را می‌توان یافت، منتهی در متن ترجمۀ این اثر تعبیر «اعتیاد» به خُلق‌ها به کار رفته که رازی آن را با تعبیر مناسب‌تر «ملکه» شدن خلق‌ها اصلاح کرده است.

فخر رازی در ادامۀ این سخن به حدیث نبوی «کلّ مولودٍ یولَد علی الفطرة» استشهاد کرده است. استشهاد به این حدیث نیز یکی دیگر از جهات امتیاز او از مطالب بروسن است. چه، علاوه بر آنکه به بحث صبغۀ دینی بخشیده، اساساً با طرح مفهوم فطرت بدین معنی که افراد بافطرت پاک آفریده می‌شوند و تربیت است که برخی را زشت‌کردار و برخی دیگر را نیک‌کردار می‌کند با فکر یونانی فاصله گرفته است. در تفکّر یونانی این

---

۱. چاپ شیخو، ص ۱۷۴.

بحث حول مفهوم طبع (فوزیس) انسان است که با مفهوم «فطرت» فاصلهٔ بسیار دارد.

خاتمه در شطرنج

لجلاج: [بر وزن لیلاج]، فخر رازی درین باب ــ اگر اثر او باشد ــ این شخص را واضع شطرنج دانسته، اما اطلاعی از وی به دست نمی‌دهد. در برخی مواضع دیگر هم او را با این عنوان شناسانده‌اند، اما شخصیت واقعی او شناخته نیست. گروهی او را فرزند صصة بن داهر یکی از حکمای هند به شمار آورده و گفته‌اند که پدرش ــ صصة ــ واضع واقعی شطرنج بوده است.

صاحب لغت آنندراج، او را با نام لیلاج خوانده است. بنا به مندرجات کتاب مذکور، وی ندیم یکی از خلفای عباسی بوده است. اگر این روایت صحیح و بدون خدشه باشد، وی همان ابوالفرج محمد بن عبیدالله اللجلاج است که ابن ندیم در الفهرست مطلبی در باب او بدین شرح آورده است: «من او را دیده‌ام، به شیراز نزد عضدالدوله رفت و همانجا در سال سیصد و شصت و اندی وفات یافت و بسیار ماهر بود. از کتاب‌های اوست: کتاب: منصوبات الشطرنج» [الفهرست، ترجمه، ص ۲۵۶].

نام کتاب او ظاهراً «لجلاج‌نامه» بوده و فخرالدین مبارک شاه مرورودی شاعر سدهٔ ششم و سرایندهٔ منظومه «رحیق التحقیق» در این منظومه از آن نام برده و چنین سروده است:

و ای که شطرنج نیک می‌دانی همه «لجلاج‌نامه» می‌خوانی

[رحیق التحقیق، به تصحیح دکتر نصرالله پورجوادی، ص ۸۰]

در ادب فارسی نام لجلاج به کرّات ذکر شده و از جمله در اشعار شاعران بزرگ ایران اسمش در میان آمده است. سعدی گوید:

من سخن راست نوشتم، تو اگر راست بخوانی

جرم لجلاج نباشد چو تو شطرنج ندانی

و کاتبی گوید:

مات شد در صدر هر کش دید رخ مانند مات

شاه من زینگونه رخ بازی حد لجلاج نیست

فهرست‌ها

فهرست آیات قرآنی

فهرست احادیث، اخبار و امثال

فهرست نام‌کتاب‌ها

فهرست اشعار

۱ـ فارسی

۲ـ عربی

فهرست اسامی اشخاص

فهرست نام‌های جغرافیایی متن

فهرست مطالب